INITIATION A L'ISLAM

Collection publiée sous le patronage de l'Institut d'Etudes Islamiques de l'Université de Paris

III

Vasilii Vladimirovich
W. BARTHOLD

HISTOIRE DES TURCS D'ASIE CENTRALE

Adaptation française par Mme M. DONSKIS

LIBRAIRIE D'AMÉRIQUE ET D'ORIENT
ADRIEN-MAISONNEUVE
11, RUE SAINT-SULPICE, PARIS, 6e

1945

591167

DS785
.B28

3-12-52

AVANT-PROPOS

Le présent ouvrage reproduit — d'après la traduction publiée, sous le titre *Zwölf Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittelasiens*, la revue *Die Welt des Islams* — la teneur d'une série de conférences donnée à Stamboul, en 1926, par le turcologue russe W. Barthold. Le texte en a subi ici divers accommodements : insertion de titres et de sous-titres, rejet en notes de quelques passages, suppression des références bibliographiques. En outre, pour un grand nombre de noms propres et de mots orientaux on s'est séparé de W. Barthold pour adopter les leçons de M. P. Pelliot.

Sauf dans les noms et mots russes et les noms propres passés dans l'usage courant, la transcription des noms et mots orientaux a été faite, dans le corps du texte, en harmonie avec l'usage orthographique commun, à l'intention des lecteurs non-orientalistes. Dans les mots imprimés en italique, qui s'adressent plus particulièrement aux philologues, un système un peu plus serré a été suivi. On prononcera :

’	arabe *’ain* (contracter le larynx, et le soulever en expirant).
ä	*a* ouvert (français *è*).
ai ..... / ay	comme le français *ail* dans *bail*.
au	comme le français *a-ou* (allemand *au*).
ç	*s* emphatique arabe.
ch	*ch* français (anglais *sh* ; allemand *sch*).
e	français *è*.
g	toujours occlusif, comme dans le français *gare*.
gh	*r* grasseyé.
ï	*ı* post-palatal turc.
kh	spirante vélaire sourde (allemand *ch* dans *Dach* ; *j* espagnole).
ö	français *eu* dans *beurre* (allemand *ö*). La majuscule correspondante n'existant pas dans les fontes usuelles, il faudra restituer un tréma sur l'*o* initial des noms suivants : Ogedey (prononcer comme en français *Eu-guè-deil*), Oldjeytu (prononcer *Eul-djeï-tu*), Ozbeg (prononcer *Euzbèg*).

ou..... français *ou*.
q..... occlusive glottale (détente de la glotte).
s..... toujours comme *ç* français.
u..... a) dans les mots en romain : comme en français *u* (allemand *ü*).
b) dans les mots en *italique* : comme le français *ou* (allemand *u*).
ü..... français *u* (allemand *ü*).
w..... *w* anglais ; *ou* français dans *ouate*.
y..... *y* français dans *yeux*.

Toutes les consonnes placées en fin de mot doivent sonner, et on tiendra compte de l'allongement des voyelles que marque un accent circonflexe : *khân* sera prononcé comme en allemand *chahn*.

HISTOIRE DES TURCS D'ASIE CENTRALE

I

INTRODUCTION

Le lecteur trouvera présentés ici d'une manière sommaire les résultats des recherches faites par les savants russes et européens dans le domaine de l'histoire des peuples turcs. On verra que ces résultats ne sont pas entièrement satisfaisants, et que plusieurs problèmes qui s'y rapportent ne sont pas encore complètement élucidés : ceci s'explique pour une part par le fait que l'étude des plus anciennes sources de l'histoire turque exige des connaissances qui ne se trouvent que rarement réunies chez une seule personne.

Pour comprendre l'histoire d'un peuple et sa culture il faut d'abord connaître sa langue. Mais les sources littéraires de l'histoire turque sont surtout écrites dans des langues autres que le turc.

Même quand les Turcs abandonnèrent leur vie nomade pour la vie sédentaire, notamment dans les pays qu'ils ont conquis et où des états civilisés se sont constitués sous des dynasties turques, l'influence de la culture des peuples soumis fut si grande que la langue littéraire, surtout dans le domaine de la prose, fut la langue des vaincus et non la langue des vainqueurs. Ainsi, l'histoire des Turcs de l'Asie Orientale et surtout de la Mongolie (ils ne furent expulsés de ces régions qu'au x^{e} siècle de l'ère chrétienne) nous est rapportée presque exclusivement par des sources chinoises. Sur les Turcs qui s'installèrent dans la partie Ouest de l'Asie Centrale et qui étaient sous l'influence de la culture islamique, nos renseignements proviennent des sources arabes et surtout des sources persanes. En outre on ne trouve dans le Turkestan médiéval aucun vestige d'une littérature ayant trait aux événements historiques ; du moins, rien de tel ne nous est parvenu. Ainsi, par exemple, l'histoire des khans mongols de l'Asie Centrale, l'histoire de Tamerlan et de ses descendants (les Timourides) nous sont connues exclusivement d'après des œuvres écrites en Iran. Une littérature historique

importante apparut dans le Turkestan au XVI^e siècle chez les Uzbeks : dans le khanat de Boukhara (l'un des trois khanats fondés par les Uzbeks), le persan était, à quelques exceptions près, la langue officielle dans le domaine des affaires et de la littérature historique ; par contre, dans le khanat de Khiva le turc de l'Asie Centrale était en usage ; dans le khanat de Khoqand on écrivait en turc, mais plus souvent en persan. Parmi tous les états turcs, c'est seulement l'histoire de l'Empire ottoman qui peut être étudiée surtout d'après les sources historiques turques. Mais la langue de l'historien ottoman elle-même contient plus de mots arabes et persans que de mots turcs : elle est pour la majorité du peuple turc incompréhensible et offre peu d'attrait pour le turcologue. Il n'existe presque pas d'œuvres historiques écrites en turc pur, et c'est pourquoi un turcologue devient rarement un historien des Turcs. Le même phénomène se rencontre chez les iranisants : chacun sait que l'histoire de l'Iran jusqu'à la période mongole doit être étudiée non d'après les sources persanes, mais d'après des documents arabes ou grecs.

Il ne suffit donc point d'être turcologue pour écrire l'histoire des peuples turcs. Suivant l'époque qu'on étudie, il faut être également ou bien sinologue, ou bien arabisant, ou bien iranisant.

Les inscriptions de l'Orkhon. — Parmi les rares monuments historiques turcs qui ont un intérêt égal pour le turcologue et l'historien des Turcs, il faut citer en premier lieu le monument le plus ancien de la langue turque : les *inscriptions de l'Orkhon* qui datent du VIII^e siècle et furent découvertes et déchiffrées dans la deuxième moitié du XIX^e siècle. Ce sont les premiers monuments historiques créés par les Turcs eux-mêmes sur leur propre histoire : ils appartiennent au peuple qui se nomma, pour la première fois dans l'histoire, « Turc » (*Türk*), qui surgit au VI^e siècle et soumit à sa puissance dans un temps très court toutes les steppes qui se trouvaient entre les frontières de la Chine et celles de l'Iran et de Byzance. C'est grâce à ce voisinage que nous disposons à l'égard de ces Turcs de sources d'information beaucoup plus variées que sur les Empires des nomades, qui nous sont connus seulement à travers les textes chinois. D'ailleurs l'origine turque des conquérants du VI^e siècle n'a jamais été contestée, même avant le déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon. Si l'on a discuté sur le point de savoir si la transcription chinoise du mot *T'ou-kiue* devait être interprétée comme signifiant « Turcs », du moins aucune contestation ne s'est-elle élevée sur l'explication du mot *Tourkoi* qui se rencontre dans les sources byzantines.

L'Etat turc se distinguait au VI^e siècle des autres Etats nomades par le fait qu'il était soumis à une dynastie, et non à une seule personne. Les khans qui régnaient dans la partie ouest de l'Empire

étaient dès l'origine tout à fait indépendants : ils recevaient des ambassadeurs et concluaient des traités avec eux sans les envoyer dans l'est de l'Empire, comme le faisaient au temps de l'empire mongol les premiers khans de la Horde d'Or.

Les savants européens, et même les sinologues, ne témoignèrent d'abord d'intérêt que pour l'empire des Turcs de l'Ouest, les « T'ou-kiue occidentaux », qui entretenaient des relations culturelles diverses, et jusqu'à un certain degré servaient d'intermédiaires entre la culture de l'Extrême-Orient et celle de l'Asie Mineure, quoique à un moindre degré que ne le fit par la suite l'empire mongol. A ces Turcs occidentaux est consacrée l'œuvre très vaste du sinologue français Chavannes, qui fut publiée par l'Académie des Sciences de Russie au commencement du XX^e siècle. Dans cet ouvrage, les renseignements sur les Turcs occidentaux (du VI^e jusqu'au VIII^e siècles) que livrent les sources chinoises sont confrontés avec ceux des sources byzantines, arméniennes et islamiques. Les Turcs occidentaux eux-mêmes n'ont laissé aucun monument historique, sauf quelques inscriptions sur des pierres tombales.

Les inscriptions de l'Orkhon ne parlent que de la période d'un demi-siècle (630-680) pendant laquelle les Turcs orientaux furent soumis à l'empire chinois. Elles mentionnent également le rétablissement de leur indépendance sous l'autorité de nouveaux khans, qui ont même réussi à assujettir pour un temps très court leurs frères occidentaux. Quoique trente ans se soient écoulés jusqu'à ce jour depuis le déchiffrement de ces inscriptions par le linguiste danois V. Thomsen, leur lecture n'est pas encore effectuée d'une manière intégrale et l'interprétation de quelques passages reste toujours sujette à discussion. Si on veut utiliser les traductions existantes pour en tirer des conclusions historiques, la plus grande prudence est recommandée à tous ceux qui ne possèdent pas la langue du texte original. Les traductions qui ont contribué principalement à la connaissance de ces inscriptions sont celles de Radloff et de Thomsen lui-même, qui consacra aux inscriptions plusieurs travaux. Son dernier essai de traduction, à côté des subtiles améliorations qu'il a apportées aux traductions précédentes, présente des interprétations hardies qui peuvent facilement induire le lecteur en erreur (1).

(1) Un exemple d'une de ces interprétations aventureuses est fourni par la traduction de la description d'une expédition guerrière de Kül-Tegin, frère du khan, au cours de laquelle ses ennemis tirèrent sur lui 100 décharges d'arc. Les coups atteignirent, d'après l'inscription, *yarïqïnda yalmasïnda*, ce que Thomsen traduit par les mots : « son équipement et ses bijoux en diamants ». Au lieu de *yalmasïnda* Thomsen propose de lire *ay almasïnda* et il suppose que Kül-Tegin avait sur un bouclier une parure en diamants avec l'image de la lune, une agrafe en diamants en forme de croissant. Un tel fait aurait un grand intérêt pour l'historien, mais malheureusement ce n'est là qu'une interprétation des plus discutables.

Il est également regrettable que dans la traduction de Thomsen certains mots du texte aient été lus et interprétés de manières différentes selon les passages dans lesquels ils figurent, procédé qui n'est admissible que dans des cas exceptionnels, mais auquel l'auteur a eu cependant recours même dans des cas où une lecture et une traduction identiques auraient donné des résultats tout à fait satisfaisants (1).

Structure sociale et politique des Turcs de l'Orkhon. — Malgré le caractère douteux de quelques passages, les inscriptions de l'Orkhon donnent, en général, un tableau très clair d'un peuple et d'un Etat nomades. A quel point la création et la dislocation d'un pareil Etat nomade se différencient de ce que les Européens sont accoutumés de comprendre sous les termes d' « état » et « de vie sociale », on le comprend clairement par les exposés faits par Radloff dans son livre « *Aus Sibirien* » et dans la préface de son édition du « Koutadghou Bilig ».

Le point de vue de cet auteur a trouvé une confirmation complète dans les inscriptions de l'Orkhon. Un peuple nomade n'aspire pas, dans des circonstances normales, à l'unité politique : tout individu trouve entière satisfaction dans des conditions d'existence primitives et dans des relations que modèlent la vie et l'usage, sans que des stipulations formelles interviennent et sans qu'un appareil gouvernemental soit organisé. A ce stade du développement de la vie d'un peuple, la société possède une telle force que sa volonté est exécutée même sans l'intervention d'un pouvoir exécutif, ayant à sa disposition une délégation légale de pouvoir et une certaine force coercitive. Les khans, qui sont les représentants du pouvoir public et qui réussissent, dans des conditions favorables, à assujettir à leur autorité le peuple entier ou même plusieurs peuples, n'apparaissent que dans des conditions extraordinaires, et même dans ce cas-là ils s'arrogent le pouvoir de leur propre initiative,

(1) Ainsi, on trouve fréquemment dans les inscriptions le mot *ölmek* (mourir) et il est employé parfois même quand on parle d'un peuple. Toutefois, ce qu'on a en vue n'est pas la mort d'un peuple au sens strict du mot, c'est-à-dire son anéantissement complet, mais son déclin temporaire, après quoi peut suivre son relèvement. Thomsen comprend le mot *ölmek* de la même façon et il le traduit par « périr ». Mais dans quelques passages il lit (au lieu de *ölmek*) *ülmek*, ce qui n'est pas nécessaire, et il traduit par « être divisé », quoique la lecture *ölmek* et la traduction par « périr » à ces mêmes endroits eussent donné un sens meilleur. Particulièrement typique est le rapprochement avec l'expression *yanïlïp ölmek*, qui signifie « pécher » et « périr à cause du péché », l'anéantissement étant l'effet direct et naturel du péché. La traduction de Thomsen « tu as été divisé, alors que tu as rompu tes engagements » me semble erronée, tandis que cette expression avait été bien rendue dans une traduction antérieure de Radloff.

sans être nommés ou élus par qui que ce soit. Le peuple, ou les peuples se trouvent devant un fait accompli, souvent après avoir soutenu une lutte très âpre. Il arrive que le khan ne réussisse à unifier son propre peuple sous son autorité qu'après une lutte plus ardue que celle qu'il aurait à soutenir, à la tête d'expéditions guerrières de nomades, pour la conquête de pays civilisés. Ces expéditions guerrières et le butin qui y était associé offraient les seuls moyens de réconcilier le peuple avec l'autorité du khan.

Les inscriptions de l'Orkhon confirment cette manière de voir. Les khans descendent des Turk-Oghouz ou des Toqouz-Oghouz (*Toquz-Oghuz*) et mènent contre ces mêmes Oghouz (c'est-à-dire contre leur propre tribu), et contre d'autres tribus turques encore, des guerres embrouillées et longues, qui sont rapportées par les inscriptions avec plus de détails que les guerres contre les Chinois et d'autres nations civilisées voisines. Ces dernières guerres étaient considérées par le khan et ses sujets comme un moyen naturel pour procurer de la nourriture aux affamés de leur peuple et des vêtements aux pauvres.

Les inscriptions de l'Orkhon ont mis en évidence un trait nouveau dans l'histoire de la création des États nomades, trait qui n'avait pas été noté par Radloff : une des conditions extraordinaires qui ont pu jouer un rôle dans la constitution de ces États est la lutte des classes : la tension dans les relations entre les riches et les pauvres, entre les « begs » et la masse du peuple. Chez les nomades, la différence de fortune et de situation sociale entre la classe dominante et la classe asservie est tellement considérable que l'hypothèse d'une pareille tension est parfaitement admissible. Les inscriptions de l'Orkhon démontrent qu'au temps de la domination chinoise l'aristocratie turque, afin de sauvegarder ses privilèges, s'accommodait mieux du joug étranger, et sacrifiait plus facilement ses coutumes nationales que les gens du peuple. L'adoption des mœurs chinoises par les begs exaspérait contre eux la haine du peuple, et les représentants de la dynastie des khans en ont profité pour susciter la révolte des masses populaires contre la domination chinoise et rétablir un État turc. L'histoire des peuples nomades de l'Asie Centrale présente un autre exemple d'unification politique acquise après une âpre lutte de classes : l'empire mongol de Gengis-Khan.

Les inscriptions de l'Orkhon donnent quelques indications utiles sur l'édification et la structure intérieure d'un état turc, sur la dénomination des différentes charges, etc. Peut-être ces dénominations n'ont-elles pas été lues d'une façon correcte : en tout cas il est évident que plusieurs d'entre elles ne sont pas d'origine turque. Le titre de *chad* par exemple (celui des membres de la dynastie des khans qui se trouvaient à la tête des différentes tribus) est proba-

blement d'origine iranienne, apparenté au titre persan *châh*. D'autres titres attirent l'attention par leur terminaison mongole du pluriel en *t*. D'après l'opinion émise par le professeur P. Pelliot, au cours d'une conférence à Leningrad en automne 1925, ces titres ayant la terminaison *t* ont été empruntés par les T'ou-kiue à leurs prédécesseurs les Avars (appelés *J'ou-jan* par les sources chinoises) qu'il considère comme ayant été des Mongols. D'après P. Pelliot les Turcs ont imité également la structure de l'Etat avar.

Ce problème touche de très près un autre : quelles étaient les relations des Turcs avec les peuples civilisés d'Occident d'une part, et d'autre part avec les peuples nomades de l'Asie Centrale qui avaient fait leur apparition avant eux ?

Encore tout récemment prévalait l'opinion que, dans le domaine de la culture, l'Extrême-Orient n'avait subi aucune influence occidentale et que la Mongolie et les peuples qui y habitaient étaient uniquement sous l'influence de la culture chinoise. En sorte que E. Blochet croyait possible d'affirmer que tout ce qui n'est pas purement turc dans les inscriptions de l'Orkhon s'explique par l'influence chinoise : il pensait même que les Mongols ne se familiarisèrent avec la culture islamique qu'au temps de leurs expéditions militaires dans les pays musulmans, tandis que la culture chinoise leur était connue depuis toujours. L'argument le plus décisif contre cette opinion est l'existence d'un alphabet originaire de l'Asie Antérieure que l'on trouve en usage chez les Turcs du VIII^e^, ainsi que chez les Mongols du XIII^e^ siècle.

L'alphabet des inscriptions de l'Orkhon. — Les caractères des inscriptions de l'Orkhon sont les mêmes que ceux des inscriptions du Iénisséi supérieur, déjà connues au XVIII^e^ siècle. La ressemblance que présentent certains caractères des inscriptions du Iénisséi avec les alphabets européens fut remarquée dès le temps de leur découverte. D'après la forme de leurs lettres, ces inscriptions doivent être considérées comme antérieures à celles de l'Orkhon et peuvent être classées comme appartenant au VII^e^ siècle : il est impossible de les dater d'une façon plus précise. Il est à signaler qu'aucune de ces inscriptions n'est datée, pas même d'après le cycle des Douze Animaux, dont les Turcs de l'Orkhon faisaient usage. Pourtant, d'après les sources chinoises et islamiques, c'étaient les Kirghiz qui occupaient en ce temps-là la vallée du Iénisséi supérieur : c'est donc à eux qu'il faudra attribuer ces inscriptions, et les sources chinoises précisent que les Kirghiz ont fait usage du cycle des Douze Animaux, en sorte qu'il y a des savants qui croient qu'ils en ont été les inventeurs.

L'étude la plus approfondie sur l'origine de l'écriture des inscriptions du Iénisséi et de l'Orkhon est celle du savant finnois Donner qui trouva une grande ressemblance entre ces inscriptions et celles que portaient les monnaies des Arsacides, qui régnèrent sur l'Iran entre le III^e^ siècle avant et le III^e^ après J.-C. Depuis, des expéditions scientifiques ont trouvé dans le Turkestan chinois et dans les régions limitrophes de la Chine des documents écrits en iranien oriental, qu'on désigne habituellement sous le nom de « sogdien » (Sogd est la dénomination d'une région située près du fleuve Zarafchan, où se trouvent les villes de Samarkand et de Boukhara). Ces documents appartiennent au I^er^ siècle de l'ère chrétienne. L'iranisant R. Gauthiot, décédé récemment, admettait comme possible que l'alphabet des inscriptions du Iénisséi et de l'Orkhon pût dériver de l'alphabet sogdien, mais il croyait qu'il fallait le mettre en rapport avec une forme plus ancienne de l'alphabet sogdien, antérieure à celle qui a été conservée dans les documents sogdiens du I^er^ siècle de l'ère chrétienne. Cependant les inscriptions turques trouvées jusqu'à présent ne remontent pas au delà du VII^e^ siècle, si bien que tant qu'on n'aura pas trouvé d'inscriptions turques qui se rapprochent chronologiquement du prototype sogdien, on ne pourra établir avec une certitude véritablement scientifique l'origine du plus ancien alphabet turc et suivre son développement progressif.

Les Turcs ne se contentèrent manifestement pas de l'adoption d'un alphabet tout fait : ils y ajoutèrent quelques signes, comme par exemple celui qui sert à rendre le son *oq* ou *uq* et représente l'image d'une flèche (en turc : *oq*). En outre, l'alphabet fut adapté par les Turcs aux particularités phonétiques de leur langue, surtout en ce qui concerne l'harmonie vocalique. Il s'ensuit que le plus ancien des alphabets turcs peut être reconnu en même temps comme le plus parfait dont les Turcs aient jamais fait usage. On peut admettre qu'en dehors des inscriptions ils s'en servaient pour écrire d'autres documents. L'orthographe est strictement réglée, et le style et la manière de s'exprimer permettent de supposer que le niveau culturel du peuple ne se trouvait pas à un degré aussi bas que l'on aurait pu imaginer d'après les conditions de son existence nomade. Le khan (les textes sont rédigés en son nom par un membre de sa famille) invite même le peuple tout entier à lire les inscriptions léguées par lui, pour qu'il se souvienne de ses succès, ainsi que de ses échecs, ces derniers ayant pour cause l'infidélité du peuple envers son khan. Il est difficile d'admettre que la pratique de la lecture et de l'écriture était à ce point répandue parmi le peuple. Cependant, ces paroles prouvent une notion des devoirs du khan plus étendue que ce que laisserait supposer le mot de Chavannes, qui prétend que le khan n'expose dans ses inscriptions qu'un « rêve de gloire brutale ». On y déplore le sang du peuple turc, qui a coulé à flots au temps du malheur, mais on ne

591167

s'y vante pas de l'effusion du sang étranger au temps de la victoire, on n'y mentionne ni le nombre d'ennemis tués, ni des cruautés bestiales quelconques, comme c'est le cas par exemple dans les inscriptions des souverains assyriens.

La religion. — Pour comprendre la psychologie de ce peuple il serait important de connaître ses convictions religieuses : les monuments n'en parlent presque pas. On y mentionne le culte du ciel et de la terre et les expressions suivantes sont employées ici et là : « le ciel turc », « la terre et l'eau turques ». Le même mot *tengri* signifie « ciel » au sens matériel du mot, et « Ciel » au sens de « divinité ». Les passages où sont mentionnées « la terre et l'eau » (*yer sub*) nous permettent de conclure également que la terre et l'eau étaient considérées comme une divinité indivisible, et non comme la totalité des esprits terrestres (1). Parmi les divinités isolées, on ne mentionne que l'esprit protecteur des petits enfants, *Umay*, avec lequel le khan compare sa mère : la vénération d'Oumay s'est perpétuée jusqu'à nos jours chez les derniers chamanistes turcs, dans l'Altaï. Il n'existe pas le moindre doute sur le fait que les Turcs T'ou-kiue étaient chamanistes, quoique le mot turc pour désigner un « chaman » (*qam*) ne se trouve pas dans les inscriptions. On n'y trouve également aucune trace de l'extension des religions des peuples civilisés, sur laquelle nous renseignent les sources chinoises. Ces dernières rapportent par exemple que le khan voulut même ériger un temple bouddhiste, mais que son conseiller Tonyoukouk le lui déconseilla, en prétendant que la doctrine de Bouddha pouvait avoir une influence néfaste sur les qualités guerrières des Turcs. Nous avons encore moins de renseignements sur la propagande religieuse venant de l'Occident. L'extension de l'alphabet iranien (comme l'extension de l'alphabet phénicien dans l'Antiquité) fut déterminée par des relations commerciales sans rapport aucun avec une propagande religieuse. Le zoroastrisme, la religion nationale de l'Iran, n'avait rien de commun avec une religion internationale. Après l'expédition d'Alexandre le Grand, les provinces de l'Iran Oriental restèrent assez longtemps séparées de celles de l'Iran Occidental et subirent l'influence de la culture hindoue et du bouddhisme, et les missionnaires bouddhistes se servirent parfois de l'alphabet hindou parmi les Iraniens et les Turcs. Grâce aux expéditions archéologiques européennes dans le Turkestan Oriental, nous sommes aujourd'hui en possession de textes bouddhistes turcs écrits en caractères hindous. Cependant les bouddhistes adoptèrent très vite l'alphabet national sogdien :

(1) La plus récente traduction de Thomsen : « Les saints turcs *yer-sub* », peut donner lieu, ici encore, à des malentendus.

ce dernier fut employé également, comme nous le verrons plus loin, par les Turcs.

Des alphabets particuliers furent également employés par les représentants de deux religions orientales, manichéisme et christianisme, qui commencèrent probablement à se répandre au IIIe siècle de l'ère chrétienne. Le manichéisme apparut après le christianisme et représente une tentative pour unifier les conceptions zoroastriennes, chrétiennes et bouddhistes. Toutefois, la propagande du manichéisme dans l'Asie Centrale commença apparemment plus tôt que celle du christianisme, et une relation apparaît ici entre la religion et l'alphabet. Les manichéens avaient leur propre écriture ; les chrétiens également : l'alphabet de ces derniers fut connu sous le nom d'alphabet « syriaque », mais chaque secte chrétienne d'Orient faisait usage d'une variante de l'alphabet syriaque commun. Les Iraniens et les Turcs qui adoptèrent le manichéisme et le christianisme se servirent assez longtemps de caractères manichéens et syriaques. Cependant, on trouve également quelques textes manichéens et chrétiens rédigés en écriture nationale sogdienne. A titre d'exception, nous possédons un texte d'une œuvre turco-manichéenne dont les deux manuscrits sont écrits différemment ; l'un d'eux en écriture manichéenne, l'autre, en écriture nationale, sogdienne (ouïgour).

Peu après la disparition de l'empire des Turcs-Oghouz le manichéisme, comme nous le verrons par la suite, connut une large diffusion parmi les Turcs. Toutefois nous n'avons pas sur la période de la domination des khans entre le VIe et le VIIIe siècles de renseignements qui pourraient nous apprendre dans quelle mesure le succès du commerce sogdien dans les steppes s'accompagnait d'un succès de la propagande religieuse. Il est tout naturel que le champ d'action principal des commerçants et des missionnaires ait été la route commerciale menant en Chine. Sur cette route surgirent des colonies sogdiennes jusqu'au Lob-nor. Grâce à P. Pelliot nous savons qu'une colonie sogdienne fut créée au bord du Lob-nor au VIIe siècle et qu'elle conservait encore une certaine autonomie un siècle plus tard. Mais, en même temps, les commerçants sogdiens pouvaient écouler avantageusement leurs marchandises dans les steppes turques, surtout dans les camps militaires du khan, et là apparurent également des colonies sodgiennes. Le rapport d'un pêlerin chinois bouddhiste : Hiuan-tsang, qui voyagea vers l'an 630 dans l'Asie Centrale, nous apprend que des villes commerçantes sogdiennes existaient à cette époque dans le domaine des Turcs Occidentaux qui s'étendait jusqu'aux bords du fleuve Tchou. Hiuan-tsang ne mentionne pas les villes situées sur la rive méridionale de l'Isyk-Koul (*Isïgh-Kôl*) près duquel il passa également : cependant, l'existence de ces villes est rapportée par

l'histoire de la dynastie chinoise des T'ang. Les informations historiques concernant l'Asie Centrale ne dépassent pas le début du IXe siècle.

Les doctrines religieuses chamanistes se manifestèrent particulièrement dans les rites funéraires des Turcs. Nous savons, par les sources chinoises, que les Turcs érigeaient près des tombeaux des guerriers des statues de ceux de leurs ennemis qu'ils avaient tués. Les inscriptions de l'Orkhon ont pleinement confirmé ce renseignement et nous ont transmis le terme technique pour désigner ces statues : *balbal*, mot qui paraît être d'origine chinoise. Les inscriptions de l'Orkhon ne disent pas si l'érection d'un *balbal* était liée à l'exécution de rites quelconques, mais nous savons par les sources byzantines que près des tombeaux des khans turcs furent souvent immolés les chefs des armées ennemies tombés entre leurs mains. Cette coutume est fondée indubitablement sur cette croyance, que nous rencontrons chez d'autres peuples chamanistes, que les victimes d'un meurtre seront, dans l'au-delà, au service de leurs meurtriers ou de ceux au nom desquels le meurtre a été accompli. Cette croyance reflète d'une façon particulièrement marquée la différence entre le paganisme primitif et les religions des peuples civilisés : les religions au stade de développement qui correspond au chamanisme ne sont liées à aucune idée éthique ; la foi dans la vie future ne présuppose pas la foi à un jugement dernier et à une responsabilité dans l'au-delà. L'homme ne craint aucune punition dans l'autre monde pour avoir attenté à la vie d'autrui ; au contraire, il croit que son sort dans la vie future s'améliorera en proportion directe du nombre de vies anéanties.

Les inscriptions, et les monuments découverts en même temps qu'elles, ont contribué à confirmer à d'autres points de vue les renseignements fournis par les sources littéraires, et à aplanir les objections qu'on leur opposait. Il apparut que les *balbal* des Turcs du VIIIe siècle correspondent entièrement, d'après leur apparence, aux statues que l'on trouve dans une vaste région commençant aux steppes de la Russie méridionale, statues que le peuple russe appelle « *kamennaya baba* » (« la femme en pierre », pl. *kamennyia baby*). En dehors du renseignement chinois sur l'érection de statues par les Turcs, il nous est parvenu également la relation de Guillaume de Rubrouck, un missionnaire franciscain du milieu du XIIIe siècle, qui rapporte que des statues semblables, la face tournée vers l'Orient, étaient érigées à son époque par les habitants turcs des steppes de la Russie méridionale (les Comans, les Polovtsy des annales russes). Malgré la concordance entre les renseignements chinois et les renseignements européens d'origine indépendante, Radloff émit dans son livre sur la Sibérie l'opinion que les Chinois et Guillaume de Rubrouck s'étaient trompés et que

les statues en question avaient été en réalité, par exemple en Russie, érigées plusieurs siècles avant que les Turcs n'eussent pénétré dans ces régions : la possibilité d'une telle hypothèse s'explique par le fait qu'à l'époque on n'avait pas encore déchiffré les inscriptions du Iénisséi. Sur plusieurs « *balbal* » du Iénisséi, ainsi que sur quelques « *balbal* » de l'Orkhon, se lisent encore des inscriptions qui, maintenant que leur déchiffrement est assuré, apparaissent comme spécifiquement turques : il n'existe plus le moindre doute sur l'origine turque des soi-disant « *kamennyia baby* ».

Radloff éleva des objections contre quelques autres renseignements chinois concernant les Turcs. Selon son opinion, l'indication des sources chinoises, d'après laquelle les Turcs, avant l'épanouissement de leur pouvoir, s'occupaient dans les montagnes à des travaux de forge, ne correspondrait pas à la réalité. Il lui semblait que la vie nomade et la métallurgie n'étaient pas compatibles. A cet égard les inscriptions de l'Orkhon ne confirment ni ne démentent les données chinoises. Néanmoins en faveur de la compatibilité de la vie nomade et de la confection d'armes en fer on a le témoignage des récits populaires mongols et turcs. Radloff trouve également une contradiction entre les renseignements littéraires et les vestiges matériels dans ce fait que les Chinois parlent de la coutume de la crémation des morts chez les Turcs, tandis que dans les tombes fouillées par lui aucune trace de cette coutume n'était visible. Cependant, les inscriptions de l'Orkhon ne mettent en évidence que la croyance populaire turque d'après laquelle l'âme de l'homme après la mort se transforme en oiseau ou en insecte. Il est dit d'un mort qu'il « s'envola » (*utchdï*). D'ailleurs, on sait que chez les Turcs occidentaux, même après leur conversion à l'Islam, avait cours, dans le sens « il mourut », l'expression *chunqar boldï*, c'est-à-dire « il devint un gerfaut ». Manifestement ils n'attribuaient aucune importance à la conservation du cadavre. Cependant un texte relatif aux guerres entre les Turcs et les Arabes note que, quand il arrivait que le cadavre du chef turc restât entre les mains des Arabes, cela était considéré comme un malheur plus grand que la mort même du chef. Peut-être dans ce cas ne s'agit-il pas d'une conception religieuse, mais plutôt d'un sentiment de déshonneur comme quand les femmes tombaient entre les mains de l'ennemi au cours d'une guerre. Sur l'enterrement des morts chez les Turcs de l'Orkhon des renseignements plus détaillés que ne les donnent les inscriptions auraient pu être tirés de fouilles aux endroits où les khans étaient inhumés. De telles fouilles furent entreprises par Radloff et ses collaborateurs, ainsi que dernièrement, en 1925, par le professeur Boris Vladimirtsov, mais jusqu'à présent ces fouilles n'ont pas abouti à la découverte de tombes. Il est probable (comme cela fut le cas chez plusieurs autres peuples)

que pour l'inhumation des khans plusieurs tombes étaient préparées, et qu'on s'efforçait de cacher l'endroit où l'on déposait le cadavre ou les cendres du khan, pour que les ennemis ne viennent pas souiller sa sépulture. Le résultat le plus intéressant des fouilles du professeur Vladimirtsov paraît être la découverte dans la terre d'une statue de guerrier turc qui s'est conservée d'une façon parfaite, et qui réunit tous les traits typiques des Turcs. Des statues semblables avaient été trouvées précédemment à la surface du sol, en dehors des tombes et toujours sans tête. Les têtes avaient été brisées intentionnellement par les Turcs ; ils croyaient que ces images des hommes du temps révolu pourraient nuire aux hommes vivants. Ce fait prouve que le bris des têtes des statues anciennes ne fut pas provoqué par le fanatisme musulman, auquel on attribue habituellement pareils méfaits. Des fouilles ultérieures mettront probablement au jour des matériaux nouveaux : jusque-là il ne serait pas raisonnable de dédaigner le renseignement chinois sur la coutume turque de la crémation des morts, d'autant plus que, d'après Radloff, on s'est trouvé à diverses occasions dans la steppe devant des tombeaux dans lesquels on relevait des traces de crémation. Les Chinois eurent souvent l'occasion d'observer un enterrement turc de près ; quelques khans turcs qui fuirent leurs ennemis jusqu'en Chine, et y moururent, y furent enterrés sous les yeux de la population d'après les coutumes de leur peuple : une erreur est donc presque exclue.

Après cette tentative pour exposer les résultats principaux des recherches sur les inscriptions et autres monuments laissés par le peuple qui se nomma, pour la première fois dans l'histoire, «Turc», il reste à considérer jusqu'à quel point ces résultats peuvent aider à l'éclaircissement de deux faits : quels peuples parmi leurs prédécesseurs étaient plus ou moins apparentés à ces Turcs, et dans quelle mesure les conditions de l'existence de l'Empire turc entre le VI^e^ et VIII^e^ siècles de l'ère chrétienne peuvent-elles contribuer à éclaircir la destinée ultérieure du peuple turc ?

II

LA PRÉHISTOIRE TURQUE

Abstraction faite des causes mentionnées ci-dessus, l'étude de l'histoire des Turcs et en général des peuples de l'Asie Centrale est rendue difficile par l'inégalité des données portant sur les diverses époques historiques. Tandis que nous possédons des connaissances relativement approfondies sur une période déterminée de l'histoire d'un peuple turc quelconque, ou de tel ou tel pays turc, nous devons au contraire nous contenter de quelques mots, trouvés dans une source isolée, pour nous rendre compte de ce qu'était la vie de ce peuple, ou de ce pays, avant ou après cette période. Cependant, pour la compréhension de l'évolution historique il serait indispensable d'avoir la possibilité d'observer cette évolution à tous les stades de son développement.

Les inscriptions de l'Orkhon sont, comme nous l'avons vu, un phénomène complètement isolé dans l'histoire des Etats nomades contigus à la Chine, dans la période antérieure à la domination des Mongols. En ce qui concerne les Etats nomades qui surgirent dans la steppe avant la formation de l'empire turc, c'est-à-dire avant le VI^e^ siècle, nous devons nous contenter de brèves indications de sources chinoises : les peuples eux-mêmes se retirèrent de la scène de l'histoire sans même laisser quelques mots de leur langue.

Pour trancher la question de savoir quelle était la langue de tel ou tel peuple, on s'est servi des mots isolés rapportés par les historiens chinois, surtout des noms et des titres présentés en transcription à l'aide des caractères chinois : en se basant sur les règles de la prononciation des signes graphiques chinois, on essaya de décider à quelle langue appartenait tel ou tel mot, et comment il se prononçait. Les inscriptions de l'Orkhon offrirent le matériel nécessaire pour la vérification des conclusions des savants, qui se révélèrent comme peu satisfaisantes : même dans les cas où les savants s'étaient trouvés, sans aucun doute, en présence de langues turques et où les hypothèses avaient été émises par les meilleurs connaisseurs

de ces langues, ces hypothèses étaient très loin de la réalité (1).

Les inscriptions de l'Orkhon mettent en évidence le fait que les Chinois donnaient quelquefois, arbitrairement, à un peuple qu'ils connaissaient un nom chinois quelconque, sans aucun rapport avec le nom que ce peuple s'attribuait lui-même. Ainsi les Chinois mentionnent toujours à côté du peuple *Qïtay* (*Khitay*) le peuple *Hi* : d'autre part, dans les inscriptions de l'Orkhon apparaît à côté du peuple Qïtay le peuple *Tatabï*. Tous les savants européens tombent d'accord que le *Hi* des sources chinoises et le *Tatabï* des inscriptions signifient exactement la même chose, malgré l'absence totale d'une ressemblance phonétique entre ces mots. Le travail des savants est gêné également par le fait que les sinologues, semble-t-il, n'ont pas encore sûrement établi comment tel ou tel signe chinois était prononcé à l'époque à laquelle se place l'existence des États des nomades. Cette question restant irrésolue , il y a là un obstacle aux recherches de ceux qui étudient l'histoire des peuples turcs nomades.

Les Huns. — Des tentatives pour identifier la langue de tel ou tel peuple à l'aide de transcriptions chinoises ont été faites à plusieurs reprises. Elles portèrent d'abord sur la langue du plus ancien de ces peuples nomades, les Huns, qui fondèrent un puissant Etat aux frontières de la Chine au IIe siècle avant J.-C. et émigrèrent ultérieurement en Europe, où ils se sont faits remarquer surtout au Ve siècle après J.-C. On considérait couramment et on considère encore les Huns comme appartenant au groupe des peuples turcs, d'autant plus que les Chinois eux-mêmes regardent les Turcs du VIe siècle comme des descendants des Huns. Parmi les tentatives pour fixer la prononciation turque des mots de la langue des Huns rapportés par les sources chinoises, est particulièrement connue celle du professeur japonais K. Shiratori, mais ses résultats furent si peu satisfaisants que l'auteur lui-même les abandonna par la suite et arriva à la conclusion que ces mêmes mots hunniques peuvent être mieux expliqués à l'aide de la langue toungouse.

Les « Sienpi ». — Encore moins douteuse passait pour être l'origine toungouse du peuple nomade qui apparut après les Huns et

(1) Presque à la veille du déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon, Radloff a fait dans quelques travaux, comme par exemple dans la préface à son édition du *Kutadghu Bilig*, une tentative pour fixer la signification et la prononciation du titre *khan* en se basant sur sa transcription chinoise. Les inscriptions de l'Orkhon prouvèrent que plusieurs des hypothèses de Radloff étaient sans fondement, que par exemple les signes chinois, dans lesquels il voyait la transcription du mot *beg* rendaient en réalité le mot *bilgè* ; que le mot *aydin* « éclat » n'existait pas dans le turc de cette époque, et qu'au lieu de lire *aydïnlïq* comme il le proposait, il fallait lire *ay tengri* et ainsi de suite.

domina en Mongolie Orientale, peuple dont le nom ne nous est également connu qu'en écriture chinoise : les « *Sienpi* ». Ils sont mentionnés comme les voisins orientaux et les ennemis des Huns. Ils s'établirent en Mongolie à la fin du Ier siècle après J.-C. et fondèrent, tout comme les Huns, dans les districts septentrionaux de la Chine proprement dite, plusieurs dynasties. Contraitement à ce qui arriva aux Huns, aucun savant n'attribua une origine turque aux Sienpi (on les considérait à l'unanimité comme des Tungouses). Pourtant, dans la littérature chinoise, comme le professeur P. Pelliot le communiqua au cours d'une conférence faite à Leningrad, s'est conservé un vocabulaire de la langue des Sienpi, qui ne laisse subsister aucun doute sur le caractère turc de leur langue. En conséquence, on ne saurait douter que les « *Sienpi* » aient été des Turcs. Cette constatation a une grande importance et prouve qu'on peut trouver dans la littérature chinoise, sur la langue des voisins nomades de la Chine, des renseignements plus précis que l'on ne pensait jusqu'à présent d'autant plus qu'il ne s'agit pas là d'un fait isolé, car précédemment le professeur P. Pelliot avait signalé l'existence d'un dictionnaire de la langue de l'un des peuples mentionnés par les inscriptions de l'Orkhon, à savoir les Kitay : ce dictionnaire prouve que les Kitay, auxquels on attribuait habituellement une origine toungouse, parlaient en réalité le mongol.

Les Avars. — Quant à l'opinion du professeur P. Pelliot, dont j'ai fait état ci-dessus, opinion selon laquelle il faudrait considérer comme certaine l'origine mongole des prédécesseurs des Turcs, les Avars (qui n'assujettirent pas une région aussi vaste que les Turcs le firent ultérieurement, mais qui, cependant, s'établirent en maîtres dans la partie orientale de l'Asie Centrale au Ve et dans la première moitié du VIe siècle), je ne vois pas clairement sur quoi elle s'appuie. Ici encore, le nom sous lequel le peuple est désigné dans les sources chinoises a été inventé par les Chinois et n'a rien de commun avec la réalité. Les Chinois ne parlent que d'un peuple *Jeoujan* ou *Jouan-jouan* : ce mot signifie « des nomades » quelconques, et devait exprimer le dédain des Chinois envers un peuple nomade. Le mot « Avar » ne se rencontre pas dans les sources chinoises, et il n'est pas certain qu'il se rencontre dans les inscriptions de l'Orkhon. L'opinion a été émise que c'est ainsi qu'il faudrait expliquer la dénomination énigmatique d'un peuple : *Parpurum* ou *Aparapurum* qui n'est mentionné par les inscriptions de l'Orkhon qu'une seule fois, à un endroit où il s'agit du passé et non de l'époque à laquelle vécut l'auteur des inscriptions (1). On trouve le mot

(1) Depuis, M. P. Pelliot a montré qu'il faut lire *purum* et comprendre : « les Romains » (V. *Journal asiatique*, 1914, I, 499).

Avar sous des formes diverses dans les sources byzantines, celles de l'Europe Occidentale et de la Russie (dans les annales russes sous la forme *Obry*). Les Byzantins distinguent les véritables Avars (qui, d'après leurs indications, périrent en Orient) des peuples qui adoptèrent leur nom et vinrent sous ce nom en Europe. En tous cas, il s'agit manifestement ou du même peuple ou de peuples apparentés.

D'autres faits militent apparemment en faveur de l'opinion du professeur Pelliot. Il s'agit en l'occurrence des mots de l'ancien bulgare figurant dans la chronique slave et se rapportant à l'époque de la domination des anciens princes des Bulgares du Danube. Il est établi que ces Bulgares ne sont pas d'origine slave et qu'ils ont conservé jusqu'à nos jours dans leur apparence des traces de leur origine non-slave. Comme ces mots énigmatiques n'ont manifestement rien de commun avec des langues slaves, on s'efforça de les rattacher au turc ou aux langues qui lui sont proches. L'opinion du professeur finnois Mikkola, d'après laquelle ces mots énigmatiques donneraient des dates d'après le cycle des Douze Animaux, a obtenu un succès particulier : cependant, l'année du cheval (*yilki* = cheval) est désignée dans ce calendrier par un mot qui n'est pas turc, mais vraisemblablement mongol : *morin*.

Un fait pareil aurait été auparavant complètement incompréhensible ; mais si les Avars étaient des Mongols, le mot *morin* pourrait avoir été transplanté par eux dans l'Occident. Je me borne à cet exemple et ne m'attarderai pas aux tentatives encore plus douteuses et moins dignes d'attention de quelques savants, qui tâchent de trouver des mots mongols dans l'Occident à une date antérieure à l'apparition des Mongols historiques.

D'autre part, le point de vue de M. Pelliot peut susciter des objections sérieuses. La domination des Jeou-jan, ou Avars, embrassa déjà au v^e^ siècle une assez vaste région, qui atteignait du côté occidental au moins Qara-chahr dans le Turkestan chinois : elle occasionna une nouvelle migration dans la direction de l'ouest, vers le bassin du fleuve Amou-Daria, du peuple des Haytal (Hephthalites ou *Huns blancs*), qui furent ultérieurement assujettis par les Turcs. Etant donnée l'importance qu'on attribue au peuple mongol sur le cours des événements à cette époque, il reste incompréhensible que les expéditions archéologiques dans l'Asie Centrale n'aient pas amené jusqu'à présent la découverte de textes mongols quelconques se rapportant à l'époque antérieure à la création de l'empire de Gengis-Khan. D'ailleurs, la possibilité n'est pas exclue, qu'au temps de la domination des Avars, le commerce des Iraniens et d'autres peuples occidentaux avec les peuples nomades de l'Asie Centrale n'ait pas eu l'étendue qu'il prit plus tard sous la domination turque, quoique nous sachions que les commerçants irano-sogdiens

maintenaient au v^e^ siècle des relations commerciales avec les Huns qui émigrèrent en Europe, ainsi qu'avec les Huns qui formèrent un Etat de dimensions moyennes à l'intérieur des frontières de la Chine.

En tout cas, les communications du professeur Pelliot démontrent que la science a le droit d'attendre de la part des sinologues, en ce qui concerne l'origine ethnique des peuples nomades qui ont joué un rôle dans l'histoire, des contributions plus précises et plus précieuses que les données que nous possédons actuellement. D'autre part, les progrès des recherches linguistiques laissent espérer qu'ils exerceront des répercussions favorables sur la science historique, ou au moins aboutiront à l'aplanissement des difficultés que nous avons signalées, et à plus de rigueur scientifique dans les rapprochements entre les différentes langues.

Philologie comparée des dialectes turcs. — Jusqu'à présent on croyait possible de mettre en rapport des mots du vocabulaire des Huns ou d'autres peuples nomades anciens avec des mots des dialectes turcs modernes, sans se demander si le mot en question existait, sous la forme donnée, durant la période ancienne de l'histoire de la langue. Ainsi par exemple dans les travaux du professeur Shiratori, afin d'expliquer le titre des souverains de l'un de ces peuples sur lequel on possède des renseignements se rapportant à l'époque précédant notre ère, il est fait usage du mot turc de l'Asie Centrale *bi* qui représente une transformation tardive de l'ancien mot turc *beg* et ne se trouve nulle part avant le xv^e^ siècle. Marquart, pareillement, croyait possible, afin d'éclaircir les renseignements chinois sur le peuple *T'ie-lo* de Mongolie, de mettre leur nom en relation avec le mot *Etil*, signifiant « fleuve », alors que ce mot est emprunté au tchouvache et ne se rencontre chez aucun autre peuple turc, sauf chez les Tatars, c'est-à-dire les Turcs de la région de la Volga.

Les inscriptions et les monuments de la littérature religieuse vieille-turque découverts dans l'Asie Centrale offrent peut-être la base scientifique nécessaire pour traiter la question du développement progressif du vocabulaire turc et de l'appartenance de tel ou tel mot à un certain dialecte ou à une certaine région. Si on avait réussi à découvrir des monuments anciens en langue mongole, les travaux de rapprochement entre le turc et le mongol auraient pu égaler, en ce qui concerne les méthodes de la recherche scientifique, la philologie comparée des langues indo-européennes ou sémitiques. Tant qu'il n'existera pas de monuments linguistiques plus anciens que ceux du xiii^e^ siècle, l'histoire de la langue mongole sera plus obscure encore que celle de la langue turque.

Abstraction faite des monuments linguistiques anciens, l'histoire

des langues peut être étudiée également, jusqu'à un certain point, à l'aide des dialectes vivants. Dans toutes les langues, ceux-ci offrent des exemples de formes anciennes abandonnées par la langue littéraire, mais conservées dans le langage parlé. Mais les turcologues et les mongolistes se trouvent ici encore dans une situation moins favorable que les spécialistes de la philologie indo-européenne ou sémitique : il me semble que les dialectes mongols se ressemblent tellement qu'ils n'offrent point matière à des conclusions historiques. La variété plus grande des dialectes turcs s'explique par le fait que les Turcs se sont répandus sur un territoire plus étendu. Cependant, même la turcologie, malgré un nombre assez grand de dialectes turcs plus ou moins apparentés, ne dispose que de deux langues nettement séparées : le yakoute et le tchouvache. La comparaison entre ces langues et d'autres dialectes turcs peut fournir quelques matériaux pour l'éclaircissement de l'histoire de la langue turque ainsi que de celle du peuple turc, liée à celle de sa langue.

Le yakoute et le tchouvache. — La langue yakoute appartient à un peuple qui dès les temps anciens se sépara des autres Turcs et émigra vers l'Extrême Nord, après quoi il ne prit aucune part à la vie historique du reste des peuples turcs. De son côté, la langue tchouvache s'est conservée dans le bassin de la Volga, dans une région vers laquelle se dirigea la migration des Turcs de l'Asie Centrale, et il y a lieu de supposer que cette langue était beaucoup plus répandue au Moyen-Age qu'à présent. Les géographes arabes ont souligné la ressemblance qui existe entre les différents dialectes turcs, y compris ceux des Petchénègues de la Russie Méridionale et ceux des voisins de la Chine, et ils ajoutent qu'une langue particulière était parlée par les Bulgares et les Khazars établis près du cours moyen de la Volga, langue que le reste des Turcs ne comprenaient pas et qui se distinguait également du finnois. C'est précisément dans cette situation que se trouve le tchouvache d'aujourd'hui, plus apparenté au turc qu'aux dialectes finnois, mais en même temps également incompréhensible pour les Turcs et les Finnois. La Volga eut chez les Bulgares et les Khazars la même appellation : *Etil*, ce qui signifie en tchouvache : « fleuve ». Ces faits amènent les turcologues à conclure que le tchouvache est ce qui reste de la langue dont se servirent auparavant les Bulgares, et probablement les Khazars.

On a longtemps discuté sur le caractère de la langue tchouvache. Radloff considérait cette langue comme le produit d'un mélange entre des éléments turcs et finnois. Par la suite, d'autres savants tâchèrent de prouver que dans la langue tchouvache se conservaient les restes d'un ancien stade de développement de la langue

turque, qui ont disparu dans la plupart des autres dialectes. A un résultat de ce genre aboutit également Poppe, dont le travail portant sur cette question est le dernier de ce genre : d'après lui le tchouvache appartient au même groupe que les dialectes turcs et mongols ; cependant, il ne peut être identifié ni avec les uns, ni avec les autres, et forme une troisième branche indépendante de ce groupe. Pendant les discussions sur cette question à Leningrad, Poppe admit que le tchouvache pouvait être identifié avec le turc, mais correspondait aux vestiges d'un stade de développement ancien de la langue, datant de l'époque où le mongol, quoique séparé du turc, n'avait pas encore acquis les traits caractéristiques des langues littéraires turques, ainsi que des dialectes turcs.

Si cette conclusion est considérée comme définitive par la science, elle peut être d'une grande importance pour l'historien. Les Bulgares et les Khazars ne sont pas mentionnés avant le VI^e^ siècle, et cependant ils vinrent certainement dans le bassin de la Volga à une période antérieure, ce fait n'ayant aucun rapport avec la création de l'empire turc au VI^e^ siècle. Il est hors de doute qu'ils y furent conduits par la célèbre migration de peuples qui se rattache au nom des Huns. Déjà au II^e^ siècle, au temps du géographe Ptolémée, les Huns se trouvaient à proximité de la Volga. Etil, le nom tchouvache (et, finalement, turc, commun à tous les dialectes) de la Volga n'est pas encore mentionné à cette époque, mais le fleuve Yayïq portait déjà alors sa dénomination actuelle, d'origine turque, qui se rencontre chez Ptolémée sous la forme *Daix* (1).

Les événements historiques donnent lieu de supposer que, s'il est vrai que le tchouvache représente les vestiges d'un des premiers stades du développement de la langue turque, la langue des Huns correspondrait à ce même stade : en conséquence, elle n'était pas turque dans le sens usuel de ce mot, c'est-à-dire elle n'était pas la langue dont font usage les peuples turcs autres que les Tchouvaches et les Yakoutes. Cette langue a probablement été transplantée en Occident par les Huns, et ses restes se trouvent dans toutes les langues qui dépendent directement ou indirectement de la migration des Huns, les éléments turcs de la langue finnoise inclus.

(1) L'emploi du *d* initial à la place du *y* initial dans le parler de la population indigène peut être relevé également plus tard, après le temps de Ptolémée. Les Byzantins du VI^e^ siècle disent que le service funèbre pour les morts s'appelait chez les Turcs *dochia* : dans les inscriptions de l'Orkhon nous avons le même mot sous la forme *yogh*. Ce phénomène ne répond pas exactement aux particularités phonétiques du tchouvache d'aujourd'hui, où, de même que dans le yakoute, le *y* initial des autres dialectes turcs est remplacé par le son *s*. Mais l'histoire de ce phénomène phonétique, ainsi que celle de la transformation que subissent les sons en turc et en tchouvache, n'est pas encore suffisamment éclaircie. En tout cas, le mot *Daix*, qui se rencontre chez Ptolémée peut être considéré, au point de vue chronologique, comme le plus ancien mot turc dont une mention soit faite dans un monument littéraire de date certaine.

Les « Indo-Scythes ». — Les hypothèses concernant l'activité des peuples turcs dans la partie occidentale de l'Asie Centrale avant J.-C. et dans les premiers siècles après J.-C. ne se sont pas révélées concluantes jusqu'à présent. La littérature classique ancienne (l'œuvre d'Hippocrate : « De l'air, de l'eau et de la terre », présente à cet égard une importance particulière) nous permet d'affirmer que les Grecs connurent également, en dehors des peuples indo-européens, des peuples appartenant à un groupe différent : cependant, on ne saurait dire si parmi ces derniers se trouvaient les Turcs. Chavannes était enclin, en rapport avec sa théorie concernant l'origine turque du cycle des Douze Animaux, à considérer comme des Turcs les conquérants du IIe siècle avant J.-C., qui fondèrent dans l'Asie Centrale un empire destiné à subsister plusieurs siècles et à englober également plusieurs régions de l'Inde. Ces conquérants furent connus des Grecs sous le nom d'Indo-Scythes. Lorsque l'on attira l'attention de Chavannes sur le fait que des bêtes qui n'existaient pas dans le pays des Turcs, comme par exemple le singe, avaient été insérées dans le cycle des Douze Animaux, il répondit que les Turcs avaient pu connaître le singe à l'occasion de la conquête de l'Inde au Ier siècle avant J.-C. Aujourd'hui, selon toute apparence, la thèse de l'origine turque du cycle des Douze Animaux, ainsi que celle de l'origine turque des Indo-Scythes, ne trouve plus d'adhérents, quoique après Chavannes encore un grand sinologue, Friedrich Hirth, se soit prononcé en faveur de la même théorie. Le cycle en question semble venir de l'Inde, d'où il fut emprunté par les Chinois : ensuite il passa aux Turcs par l'intermédiaire des Chinois, à une époque très lointaine.

Les Tokhariens. — Parmi les Indo-Scythes, les Tokhariens occupèrent le premier rang. Leur nom se retrouve au Moyen-Age dans la dénomination de la région du Tokharistan, sur le cours supérieur de l'Amou-Daria, quoique les écrivains islamiques n'aient eu aucune connaissance de l'origine ethnique de ce nom. Les Tokhariens habitèrent d'abord dans le Turkestan chinois et leur langue, le « tokharien », compte parmi les langues littéraires du bouddhisme en Asie Centrale. Jusqu'à présent on ne sait à quelle langue, parmi celles que nous connaissons et qui nous furent révélées par les expéditions européennes dans le Turkestan oriental, appartient cette dénomination : cependant, la discussion ne porte que sur deux langues, indo-européenne l'une et l'autre : l'une d'elles nous laissa des monuments littéraires trouvés à Khotan, l'autre des documents découverts près de Koutcha.

Les Turcs. — L'apparition des Turcs, dans le sens de gens parlant la langue que nous appelons aujourd'hui le « turc », remonte

indubitablement à une époque très ancienne ; cependant nous n'avons jusqu'à présent aucune raison valable pour admettre que le mot « turc » ait existé avant le VIe siècle. Sur la signification et l'origine de ce mot on ne peut faire que des suppositions. Dans son dernier travail, Thomsen a émis l'opinion que le mot « turc » désignait une seule tribu ou plutôt une dynastie de khans. Le mot *türk* ou *türük* signifiait originairement d'après Thomsen « force, vigueur ». Et cependant, cette supposition n'est point étayée par l'unique passage des inscriptions de l'Orkhon où l'on trouve le mot *türk* apparemment dans une autre acception qu'un nom de peuple. Le khan appelle le qaghan du peuple des Turgech : *türkim budunïm*, c'est-à-dire « mon turc, mon peuple ». Thomsen traduit cet endroit par : « il appartenait à mes Turcs, à mon peuple ». Si le mot *türk* a ici le sens d'un substantif appellatif, on devrait plutôt admettre qu'il signifie « le produit de la création, créature, le résultat de ce qui a été arrangé, arrangement ». Le khan veut dire que le khan des Turgech qui se révolta contre lui lui est redevable de son pouvoir.

Les inscriptions de l'Orkhon ne permettent pas d'identifier sûrement les tribus qui étaient désignées à cette époque comme « turques ». On ne sait guère davantage comment cette dénomination arriva graduellement à s'appliquer à différentes peuplades et acquit l'importance qu'elle a aujourd'hui. Le khan appelle son propre peuple *Türk* et en même temps *Oghuz* ou *Toquz Oghuz*, bien que dans quelques passages des sources littéraires les Oghouz ou Toquz Oghouz soient mentionnés comme des ennemis du khan. Même avant le déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon, Radloff était arrivé à la conclusion que les Turcs des VIe-VIIIe siècles appartenaient au peuple des Oghouz et les documents littéraires confirmèrent pleinement sa thèse. Les Oghouz ou « *Türk* » étaient divisés de leur côté en plusieurs peuples parmi lesquels se trouvaient les Tôlôs et les Tardouch, ainsi que les Turgech en Occident. En dehors des Oghouz sont également mentionnées quelques tribus turques, c'est-à-dire des Turcs dans le sens actuel du mot, et parmi ces dernières ce furent les Qarlouq (*Qarluq*), les Ouïgours et les Kirghiz qui acquirent ultérieurement le plus grand renom. Cependant, rien ne prouve que ces peuples se soient nommés « turcs » à cette époque-là. Selon toute vraisemblance ce sont les Musulmans qui donnèrent au mot « turc » sa valeur linguistique présente, c'est-à-dire celle d'un nom collectif désignant l'ensemble des peuples turcs. Les Arabes remarquèrent que plusieurs peuples avec lesquels ils eurent des rapports aux VIIe et VIIIe siècles parlaient la même langue que les Turcs, et ils se mirent à les appeler tous « *Türk* ». Après l'adoption de l'Islam, les peuples turcs eux-mêmes prirent ce nom, quoique même de nos jours encore il existe des peuples

turcs musulmans qui ne se considèrent pas comme des Turcs et ne reconnaissent pas leur langue comme étant du turc. En dehors de la sphère de l'Islam le mot « Turc » est peu répandu. Une exception rare est constituée par un monument de la littérature bouddhiste dont la langue est désignée comme le « turc-ouïgour » (*türk uyghur tili*). Dans une période postérieure, ni les Russes, ni les Européens Occidentaux ne désignèrent les Petchénègues ou les Polovtsy (Comans) comme des Turcs, et le mot « Turc » ne servit en Europe que pour désigner le peuple Seldjouk et ultérieurement celui de l'empire ottoman, descendant des Oghouz tout comme les Turcs de l'Orkhon. Dans les annales russes on trouve le nom *Torki* qui a probablement la même signification que *Türk*, mais qui sert pourtant à désigner le peuple nommé dans les sources byzantines *Ouz*, c'est-à-dire *Oghuz*.

Les Kirghiz. — Parmi tous les noms des peuples que l'on trouve dans les inscriptions de l'Orkhon, il n'en est qu'un seul qui figure dans les sources chinoises se rapportant à une période bien antérieure à celles des inscriptions de l'Orkhon, à savoir le nom *Qïrqïz* (Kirghiz). Les Kirghiz sont déjà mentionnés dans les sources contenant des renseignements sur les événements de l'époque des Huns, c'est-à-dire ceux qui eurent lieu peu avant et après la naissance de J.-C. Le professeur Pelliot explique la transcription chinoise la plus ancienne du mot Kirghiz, sous sa forme *Kienkoun*, par le singulier mongol *Kïrkun* ; ce qui permet de conclure que les Chinois apprirent l'existence des Kirghiz par l'intermédiaire d'un peuple mongol quelconque. D'autres renseignements chinois, plus précis, sur les Kirghiz et leur pays (la région voisine du cours supérieur du Iénisséi), ne se rapportent qu'à l'époque de la domination turque. A cette époque apparaît une transcription incorrecte du nom des Kirghiz : *Hakas* (*Hia-kia-sseu*) qui n'est qu'une déformation de la transcription parfaitement correcte *Ki-li-ki-seu* (ou *Kie-kia-sseu*). Lorsque la population turque actuelle de la région du Iénisséi supérieur, c'est-à-dire de l'ancien district de Minoussinsk, reçut, après la révolution russe, comme les autres minorités russes, l'autonomie nationale, elle se mit à la recherche d'un nom, car elle n'en avait pas, et n'en avait pas besoin, sous le régime tzariste. Les milieux instruits de Minoussinsk sachant que les Chinois appelaient ainsi le peuple qui habitait dans le district, et y avait joué un certain rôle politique, empruntèrent alors aux sources chinoises le mot *Hakas*, mais ils ignoraient que ce nom était une manière incorrecte de désigner les Kirghiz, dont on ne trouve plus aucune trace dans le district de Minoussinsk.

Dans l'histoire chinoise de la dynastie T'ang sont cités quelques mots kirghiz qui mettent en évidence le fait que les Kirghiz parlaient déjà le turc à cette époque. Parmi ces mots, on trouve par exemple *ay* = lune. En même temps il ressort de la description des traits extérieurs des Kirghiz donnée par les Chinois qu'ils se différenciaient alors anthropologiquement du reste des Turcs. Ils avaient des cheveux clairs, blonds, et des yeux bleus. Le témoignage des Chinois est en l'occurrence confirmé par celui des Musulmans : ainsi un historien persan du XI^e^ siècle : Gardîzi, qui puise à des sources qui nous sont inconnues et sont perdues pour nous, parle également des cheveux rougeâtres et du teint clair des Kirghiz. Il ressort de ce qu'il rapporte qu'à raison de ces traits distinctifs on supposait une parenté entre les Kirghiz et les Slaves. Il est difficile de prouver la thèse de Marquart selon laquelle ce fait est un indice d'une migration quelconque de peuples au delà des frontières de l'Europe. Les renseignements postérieurs sur les Kirghiz ne nous offrent pas non plus de matériaux qui permettent de décider comment ces traits caractéristiques disparurent graduellement, et quelles furent les circonstances qui contribuèrent à la formation du type actuel des Kirghiz, appelés encore récemment Qara-Kirghiz.

La mention des Kirghiz dans les sources chinoises à une époque très lointaine prouve que leur pays prit part relativement tôt aux relations commerciales internationales. Le même fait est confirmé par les antiquités trouvées dans le district de Minoussinsk : sous le rapport de la richesse de matériaux pour des recherches archéologiques ce dernier surpasse toutes les autres régions de la Sibérie. Pourtant la classification chronologique des monuments présente, comme partout ailleurs, de grosses difficultés. Ainsi l'attribution à la population turque en général, et aux Kirghiz en particulier, de tels ou tels documents archéologiques, et la discrimination de ceux qui se rapportent à une époque plus lointaine, suscitent de vives controverses. A la période musulmane, des caravanes fréquentaient le pays des Kirghiz. L'objet principal de l'exportation était le musc, auquel on attachait alors une grande valeur. En confrontant les plus anciennes et les plus récentes indications des géographes islamiques on est conduit à supposer que la culture des Kirghiz à cette période ne se développa que graduellement. Les premiers renseignements de source islamique, ainsi que de source chinoise, ne parlent que d'une seule ville, résidence de leur qaghan. Abstraction faite de celle-ci, il n'existait pas dans le pays des Kirghiz d'établissements sédentaires : le peuple menait d'une part une vie nomade, d'autre part une vie de chasseur, témoignant d'un degré de civilisation particulièrement bas. D'autre part, Rachîd ad-Din relate que dans la période mongole il y avait plusieurs villes et villages dans le pays des Kirghiz. En dehors des relations commerciales, la fécondité du district de Minoussinsk a dû contribuer à l'épanouissement de la culture agricole.

La « turquisation ». — Ces Kirghiz offrent le premier exemple d'un peuple qui, selon toute vraisemblance, n'était pas d'origine turque, mais subit dans le cours de son histoire l'effet de la « turquisation ». On trouve à cette époque quelques exemples comparables, tant parmi les peuples nomades que parmi ceux qui étaient établis à demeure fixe. C'est ainsi que parmi les cinq tribus formant la famille ouralo-altaïque (sa composition est la suivante, en énumérant d'ouest en est : les Finnois, les Samoyèdes, les Turcs, les Mongols et les Tougouses), les peuplades samoyèdes, surtout celles d'entre elles qui s'établirent à la frontière méridionale de leur région, furent exposées à la turquisation. Mais ce processus d'assimilation n'a pas encore atteint son point culminant. Ainsi les Karagasses passent pour être des Samoyèdes turquisés plus ou moins récemment. En ce qui concerne les Kamassines (le dernier des peuples établis dans la Sibérie orientale qui parle le turc, les Yakoutes exceptés), on ne peut encore les regarder comme complètement turquisés.

Castren trouva dans cette même région, en 1848, la langue samoyède ; Radloff, en 1863, considérait les Kamassines comme complètement turquisés et, cependant, leur assimilation n'était pas parfaite, comme Radloff le prétendait, puisqu'un explorateur qui les visita beaucoup plus tard, le savant finnois Kaj Donner, y trouva encore des vieilles gens qui savaient le samoyède. Le nom turc des Samoyèdes : *Tuba* ne se trouve pas dans les inscriptions de l'Orkhon, mais on le rencontre dans les sources chinoises de la même époque (*Tupa*).

Les Az. — Au nombre des peuples d'origine non-turque mentionnés par les inscriptions se trouve peut-être également le peuple *Az*, dont le nom est souvent placé à côté de celui des Kirghiz. On ignorait d'abord si le mot *Az* devait être compris comme un nom propre désignant un peuple. Dès le début je me suis rangé parmi ceux qui soutenaient cette interprétation et Thomsen dans sa dernière traduction s'est rallié à ce point de vue. Thomsen appelle les *Az* un peuple « d'origine inconnue ». Dans la partie inférieure du bassin du Iénisséi, dans le cercle de Touroukhan, se trouvent les derniers restes d'un peuple que les Russes appellent d'une façon erronée « Ostiaks du Iénisséi ». Cependant, en réalité, ce peuple n'a de rapport ni avec les Ostiaks établis dans la vallée de l'Ob et apparentés aux Finnois, ni, en général, avec la famille des peuples ouralo-altaïques. Ces « Ostiaks du Iénisséi » se désignent eux-mêmes sous le nom de *Kott* ou *Assin*. C'est en 1845 que Castren recueillit les premiers renseignements sur leur langue. Plus tard l'idiome et la vie de ce peuple furent étudiées d'une façon détaillée par Anoutchin. Il est possible que les « Ostiaks du Iénisséi » tout

comme les Samoyèdes, aient occupé jadis un territoire beaucoup plus étendu que celui où ils sont établis à présent, et que les Az des inscriptions de l'Orkhon aient appartenu à cette tribu. En dehors des Az, les inscriptions de l'Orkhon mentionnent également à côté des Kirghiz le peuple des *Tchik*, mais il ne semble pas que l'on possède sur lui des indications plus récentes.

Les Kirghiz eux-mêmes jouèrent dès ce moment un rôle politique plus ou moins important. A leur tête se trouvait un *qaghan* et les inscriptions de l'Orkhon les traitent avec plus d'égards que les peuples auxquels l'arrêt du destin permit de prendre bientôt la place des Turcs-Oghouz : c'est-à-dire les Ouïgours à l'Est, et les Qarlouq à l'Ouest. L'ascension de ces peuples s'est manifestement produite dans un délai très bref. Les Ouïgours ne sont mentionnés qu'une seule fois dans les inscriptions. Mais ce passage du texte est très clair, et on n'a aucun motif plausible de douter de la lecture de ce mot, en même temps que de l'existence d'une désignation ethnique spéciale : Ouïgours, qui n'a rien de commun avec le nom « Oghouz ». A la tête des Ouïgours se trouvait un souverain ayant un titre plus modeste que celui du qaghan des Kirghiz, à savoir : « *eltebir* » (*ältäbir*, d'après la lecture de Thomsen). Thomsen admet, que ce mot désignait une charge semblable à celle « d'un gouverneur turc ou son équivalent ». Cependant, nulle part on ne trouve mention de la nomination de cet « *eltebir* » par un qaghan quelconque. Toutefois, le peuple qui avait un *eltebir* à sa tête (*eltebirlig budun*) était considéré comme moindre en importance que celui qui avait à sa tête un qaghan (*qaghanlïgh budun*). Les Qarlouq, de même, n'étaient pas commandés par un qaghan.

Les Tatars. — Parmi les peuples non-turcs mentionnés dans les inscriptions se trouvent également les Tatars, nom que les Mongols s'approprièrent plus tard. On rencontre sur les monuments les termes *Toquz Tatar* et *Otuz Tatar*, ce qui permet d'affirmer qu'il y avait deux groupes du peuple tatar ; l'un d'eux se divisait en neuf tribus, et l'autre en trente.

La sédentarisation des Turcs. — La question la plus difficile à résoudre est celle de l'attitude des Turcs à l'égard de la vie sédentaire. Il est évident que tous les Turcs, ou le plus grand nombre d'eux, étaient à cette époque des nomades, mais en même temps ils subissaient l'influence de la culture sédentaire chinoise, ainsi que celle des peuples occidentaux et surtout des Sogdiens. Parmi les mots d'origine sogdienne le mot *qatun* (*khatun*) = « maîtresse, dame », que l'on rencontre déjà sur les inscriptions turques, a connu plus tard une grande vogue chez les Turcs et les Mongols. Les

Sogdiens et leur pays sont mentionnés dans les inscriptions sous le nom de *Soghd* et *Soghdaq*. On retrouve ces mots dans des textes islamiques de date plus récente (1).

La transition de la vie nomade à la vie sédentaire se fait partout sous la pression de nécessités économiques. Une nécessité de cet ordre se manifesta d'abord dans le Turkestan oriental, où il n'y a pas de pâturages pour nourrir le bétail et dont le sol là où il n'est ni irrigué par des canaux, ni aménagé en pâturages, n'est qu'un désert de sable aussi peu approprié à l'élevage du bétail qu'à l'agriculture. D'après les découvertes archéologiques les plus récentes, il ne subsiste plus le moindre doute sur le fait que le Turkestan occidental était originellement un pays non-turc, aussi peu turc que le Turkestan oriental lui aussi, et qu'il n'a subi l'influence turque que d'une manière progressive. La « turquisation » de la population indigène a dû être accompagnée du passage des Turcs à la vie sédentaire, l'une et l'autre suivant la même voie, d'Est en Ouest. Nous verrons ci-dessous que la population turque afflua vers le Turkestan oriental en grand nombre, d'abord après la chute de l'empire des Toqouz-Oghouz et ensuite après celle de l'empire des Ouïgours en Mongolie. Pourtant, dans les inscriptions on trouve déjà le mot *balïq* signifiant « ville » et la désignation *Bech* (*bich*) *balïq* = « les cinq villes », désignant l'agglomération qui se trouvait dans la partie orientale du Turkestan chinois d'aujourd'hui, dans la proximité de l'actuelle Goutchen.

Les Turcs qui vivaient à cette époque à Bechbalïq étaient le peuple *Basmïl*, dont l'histoire chinoise fait également mention mais que Mahmoud al-Kachghari considère comme faisant partie des peuples non purement turcs.

La question de l'extension plus générale de la culture turque dans le Turkestan Oriental est liée en premier lieu au problème des conséquences qu'a eues la chute de l'empire des Turcs-Oghouz, et en second lieu aux circonstances de la décadence de l'empire des Ouïgours : ce sont ces questions qui vont nous retenir maintenant.

(1) Dans un seul endroit on rencontre à côté du mot « *Soghd* » les mots : *Bertcheker Boqarakulus* (il n'est pas sûr que leur lecture soit correcte). Marquart traduit ces mots de la façon suivante: « les hommes iraniens du Soghd et les gens de Boukhara ». Mais le mot *ulus* dans le sens de « peuple » ne se rencontre pas dans les inscriptions, quoiqu'il apparaisse dans les vieux textes religieux. Son emploi dans le cas présent est d'autant moins probable que le mot *budun* se trouve dans le même endroit : il est difficile à admettre que les mots *ulus* et *budun*, signifiant presque la même chose, soient placés l'un près de l'autre. La transformation du mot persan *Pârsî* (chez les Chinois *Po-sseu*) en *bertcheker* est également improbable du point de vue philologique. Néanmoins, l'interprétation de Marquart fut acceptée dans la dernière traduction de Thomsen, quoique suivie d'un point d'interrogation.

III

LES TURCS DANS LE TURKESTAN

Dans les inscriptions de l'Orkhon, rédigées au nom du qaghan des Turcs-Oghouz, le pouvoir et la puissance du khan sont représentés comme complètement assurés et à l'abri du tout danger et, cependant, dix ans après sa mort, en 745, la domination de la Mongolie passa dans les mains d'un autre peuple turc : les Ouïgours. Quelques années plus tôt, la branche occidentale du peuple des Oghouz perdit également son indépendance politique et ses qaghans dans sa lutte contre les Arabes.

Les sources chinoises nous font savoir que les Turcs-Oghouz se divisaient en dix tribus, dont cinq habitaient au nord et cinq au sud de la rivière Ili. D'après la traduction de Thomsen, ces dix tribus sont désignées par le nom *On oq*, c'est-à-dire « dix flèches ». Parmi elles la tribu des Turgech retint la préeminence un certain temps et c'est d'elle que sont issus les derniers qaghans des Turcs occidentaux. Les Arabes ne faisaient que repousser à cette époque les incursions turques dans les pays civilisés : ils n'entreprenaient pas d'expéditions militaires dans l'intérieur de la steppe, et n'avançaient pas jusqu'à la résidence des khans turcs, qui se trouvait près de la rivière Tchou. Cependant, la défaite et la mort du qaghan des Turcs occidentaux à proximité du fleuve Syr-Daria entraînèrent la dislocation de son empire. Les troubles durèrent encore quelques années sans rapport aucun avec l'activité des Arabes, et les Qarlouq ne prirent la place des Turcs-Oghouz sur les deux rives de la rivière Tchou qu'en l'année 766.

Prise de contact avec l'Islam. — Les succès les plus importants des Arabes se placent entre les années 705 et 715 qui correspondent au temps où Qotaiba ibn Moslim était gouverneur du Khorasan. Les inscriptions de l'Orkhon nous apprennent que, dans la deuxième moitié de cette période, les Turcs orientaux s'emparèrent pour un temps très court de l'empire des Turgech et parvinrent jusqu'au Temir-qapïgh (« la Porte de fer ») ou défilé de Bouzghala, qui séparait à cette époque le Sogd du Tokharistan,

c'est-à-dire les pays civilisés se trouvant dans le bassin du Zarafchan et du Qachqa-Daria, des régions situées près du cours supérieur de l'Amou-Daria. Thomsen place ce défilé correctement, sur la route reliant Samarkand à Balkh, mais en donne un signalement inexact « entre la Sogdiane et le Ferghana ». On sait que la route du Sogd, autrement dit, de Sogdiane, au Ferghana suit la direction du nord-est et non celle du sud, comme c'est le cas du chemin qui mène à Balkh. Donc, si l'on tient compte de ces circonstances, il paraît parfaitement possible que les Arabes aient eu des rencontres hostiles non seulement avec les Turcs occidentaux, mais aussi avec les Turcs orientaux, et c'est dans ce sens qu'on doit interpréter quelques passages des inscriptions de l'Orkhon. Cependant, d'autres savants contestent cette interprétation. Elle est rejetée également dans l'ouvrage le plus récent portant sur les incursions arabes dans l'Asie Centrale, celui du jeune savant anglais H. A. R. Gibb. Le mot « Arabes » ne se rencontre pas dans les inscriptions de l'Orkhon. Par contre, on y trouve le mot par lequel les Arabes furent désignés d'abord par les Perses, puis par les Chinois et enfin, probablement, par les Turcs, c'est-à-dire le mot *tâzik* ou d'après la prononciation turque *tezik* (*täzik*). Il est connu que ce mot a maintenant une toute autre signification et qu'il servait déjà au XI^e^ siècle à désigner des gens d'origine iranienne et non arabe (des non-arabes, qui furent peut-être d'origine iranienne). Manifestement, on appliqua ce nom aux Arabes d'abord, ensuite on désigna ainsi les gens de culture islamique en général, et enfin les Iraniens en particulier, en leur qualité de peuple auquel appartenait la plupart des musulmans connus des Turcs.

A la différence des Iraniens, les Turcs ne furent pas assujettis par les armées musulmanes. Après la conquête des régions civilisées situées près de l'Amou-Daria, du Zarafchan et du Syr-Daria, les Arabes conservèrent durant le VIII^e^ siècle une politique défensive et construisirent, tout comme leurs prédécesseurs, près du cours de ces fleuves, de longs remparts et des fossés. Il est notoire que des murailles pareilles, destinées à assurer une protection contre l'invasion des Barbares, avaient été érigées jadis sur la totalité du domaine du monde civilisé, de la Grande-Bretagne jusqu'à la Chine et à la Mandchourie. Dans l'Asie Centrale, la première construction de ce genre remonte à une période de beaucoup antérieure à l'Islam : elle fut édifiée au IV^e^ siècle avant J.-C. pour protéger l'oasis de Merv contre des nomades, probablement d'origine autre que les Turcs. A une époque antérieure à la domination arabe un rempart fut érigé dans la région nord-est du Sogd, comme moyen de protection contre les Turcs : les restes de cette muraille se sont conservés jusqu'à nos jours, ainsi que des vestiges des remparts qui furent construits par les Arabes pour la sauvegarde de la province du Sogd,

de la région de Boukhara et des environs de Tachkent. Après le déclin du pouvoir des Arabes, à partir de l'époque de la dynastie des Samanides, on renonça à édifier et à entretenir de pareils ouvrages. Les Samanides se décidèrent pour la politique offensive. Mais leurs attaques eurent plutôt le caractère d'incursions, et les conquêtes faites au nom de l'Islam sous ces souverains furent insignifiantes : aux possessions musulmanes ne s'ajoutèrent que les régions s'étendant de la vallée du fleuve Tchïrtchïq jusqu'au fleuve Talas.

L'action culturelle de la Perse. — Même si les Turcs furent réfractaires à l'action des armes islamiques, l'influence sur eux de la culture occidentale augmenta considérablement après la pénétration des musulmans dans l'Asie Centrale. Dès avant cette période, au temps des Sassanides, l'influence de la Perse s'étendait de plus en plus dans l'Asie Centrale aux dépens de celle de l'Inde ; à l'époque des Sassanides, la Perse exerça sa domination sur les routes terrestres et maritimes du commerce international, et l'empire des Sassanides atteignit dans ce domaine, tout comme dans tous les autres, l'apogée de sa magnificence juste à la veille de sa chute.

La Perse des Sassanides ne présente pas, comme la plupart des empires orientaux, l'image d'un développement progressif et d'une chute graduelle ; comme ce fut le cas de l'Empire allemand des temps modernes, la chute le surprit brusquement : elle fut le résultat de la tension extrême de ses forces après ses plus grands succès extérieurs. Ces succès furent surtout obtenus en Occident dans la lutte contre Byzance. Grâce à l'alliance avec les Turcs, quelques succès furent également atteints pour une courte période en Orient, mais par la suite survint une rupture avec les Turcs. En outre, à l'époque des Sassanides, comme à celle des Achéménides, les guerres en Occident ne permirent pas de protéger les frontières orientales : de ce fait les Turcs réussirent à arracher aux Perses la région voisine du fleuve Gourgen, qui se jette dans la Mer Caspienne. Après avoir occupé cette région, les Turcs tombèrent sous l'influence de la culture perse et adoptèrent le zoroastrisme.

Cet exemple démontre que la Perse sassanide pouvait, grâce à son importance culturelle et économique, exercer son influence sur ses voisins, même sans avoir recours aux succès militaires. Ce fait explique probablement l'abandon du bouddhisme dans le Sogd et le rétablissement du prestige du zoroastrisme. La description du voyage du pèlerin chinois Hiuan-tsang, qui traversa l'Asie Centrale en 630, nous permet de constater que la victoire du zoroastrisme sur le bouddhisme se place à la fin de l'époque sassanide : au temps de Hiuang-tsang le bouddhisme n'existait

plus dans le Sogd. Après avoir abandonné le Turkestan Oriental, où le bouddhisme connaissait alors son plein épanouissement, le pèlerin chinois ne retrouva de couvents bouddhistes qu'après avoir franchi la frontière méridionale du Sogd et atteint le Tokharistan. Dans la capitale du Sogd, à Samarkand, il y avait encore deux couvents bouddhistes, mais déserts, dans lesquels les Zoroastriens ne laissaient pas les moines bouddhistes se réunir ; ils les chassaient en leur lançant des tisons. Hiuan-tsang réussit à rétablir le fonctionnement de ces couvents, ne fût-ce que pour un temps très court, mais sa relation de Samarkand prouve que l'éviction du bouddhisme dans le Sogd ne s'était produite que peu avant son voyage.

Le bouddhisme. — Les expéditions archéologiques au Turkestan ont établi qu'il y avait une littérature bouddhique en langue sogdienne, que les œuvres de cette littérature furent traduites en turc, et qu'elles influencèrent indubitablement les Turcs. L'investigateur principal de ces documents, le défunt iranisant Robert Gauthiot, estimait qu'ils n'étaient pas antérieurs au VII^e siècle : s'il en va bien ainsi, ces œuvres n'ont pu être composées en Sogdiane. Mais cette objection n'écarte pas la date suggérée par Gauthiot. Il est possible que le bouddhisme ait persisté encore un certain temps dans de multiples colonies fondées par les Sodgiens dans l'Asie Centrale.

A l'époque de l'influence du bouddhisme sur les Turcs, non seulement des missionnaires bouddhistes se rendaient chez eux, mais aussi des commerçants hindous. C'est comme un reflet de cette époque qu'apparaît le mot *sart*, employé originairement par les Turcs dans le sens de « marchand » : au XI^e siècle encore il n'aura pas d'autre signification. Il est prouvé aujourd'hui que ce mot est venu de l'Inde, apparemment à l'époque où les commerçants qui se rendaient chez les Turcs étaient pour la plupart d'origine hindoue. Par la suite, le commerce passa graduellement des mains des Hindous dans celles des Iraniens. Cependant ce mot ne reçut chez les Turcs et les Mongols une valeur ethnique qu'à la période islamique, et même postérieurement au XI^e siècle, date à laquelle il servait à désigner des Iraniens de l'Asie Centrale que les Turcs considéraient manifestement comme un peuple de commerçants.

Persisation du Turkestan. — L'influence de la Perse sur l'Asie Centrale a dû se renforcer considérablement à l'époque de l'Islam. Cette fois, son influence ne se manifesta pas seulement dans le domaine de la culture. Pour la première fois depuis l'époque d'Alexandre le Grand et des Séleucides, les Iraniens de l'Asie Centrale et ceux de la Perse se trouvèrent unifiés politiquement, au sein de l'Islam, à l'intérieur d'un seul empire. Evidemment les Persans pénétrèrent en grand nombre, en même temps que les Arabes, dans le Turkestan, et s'y établirent. Les Iraniens de l'Asie Centrale s'approprièrent les légendes sur les anciens chahs persans. Les dialectes iraniens furent remplacés graduellement par la langue persane, et il se forma une langue littéraire persane commune, qui fut mise au service des Iraniens de l'Iran et du Turkestan. Les langues dont les Iraniens de l'Asie Centrale faisaient usage précédemment, et parmi lesquelles se trouvait la langue littéraire sogdienne, cédèrent leur place à la langue qui porte à présent le nom de *tâdjîk* et se distingue très peu du persan. Le seul rival de la langue persane fut le turc et la lutte que soutint contre lui le persan fut le plus souvent malheureuse. A partir des premiers siècles de l'Islam commencèrent deux phénomènes d'évolution qui se sont poursuivis jusqu'à nos jours :

a) Le remplacement progressif des dialectes iraniens vivants par la langue littéraire persane ;

b) Le remplacement progressif des dialectes iraniens (la langue littéraire persane y comprise) par le turc.

Il est à signaler en cette occurrence qu'en Perse même l'expansion du turc s'étendait de plus en plus. Si par exemple des Turcs et des Persans vivent ensemble dans le même village, le turc devient progressivement la langue commune de la population.

Les contacts avec l'Islam. — Aussitôt après l'affermissement du pouvoir de l'Islam dans l'Asie Centrale, les musulmans commencèrent à utiliser les routes commerciales usuelles. Les sources historiques chinoises nous enseignent que dès le VIII^e siècle des caravanes commerciales musulmanes traversaient les régions s'étendant du pays des Qarlouq jusqu'au Iénisséi supérieur, se dirigeant vers le pays des Kirghiz. Des indications sur les routes menant vers ce pays sont également conservées dans la littérature islamique ; elles coïncident partiellement avec celles que livrent les inscriptions de l'Orkhon. Ainsi la chaîne de montagnes Sayan porte le même nom : *Kôgmen* dans ces inscriptions et dans les sources islamiques. On trouve également des renseignements sur deux routes menant vers l'Irtych. Ce dernier est également mentionné dans les inscriptions de l'Orkhon à l'occasion de quelques expéditions militaires des khans des Turcs orientaux dans la région. Cependant, ni les inscriptions de l'Orkhon, ni les historiens chinois ne donnent de renseignements sur les peuples turcs vivant près de l'Irtych : c'est dans la littérature islamique que le nom de ces peuples apparaît pour la première fois. Les Arabes, naturellement, s'intéressent surtout à la route menant en Chine. On trouve sur cette route, et sur les peuples turcs habitant le long d'elle, nombre de renseignements

dans la littérature islamique. Au contraire, sur les peuples de la Mongolie et les événements qui y eurent lieu avant Gengis-Khan les sources musulmanes de la période prémongole restent à peu près muettes, bien que les sources chinoises rapportent que dès l'année 924 des commerçants musulmans avaient fait leur apparition en Mongolie. La limite atteinte par les informations des savants islamiques est le pays des Kirghiz : selon leur conception ce pays s'étendait jusqu'à l'Océan Oriental.

En général, les données des musulmans sur l'Asie Centrale et Orientale sont moins claires et moins nettes que l'on n'aurait pu s'y attendre en raison de l'étendue de leur commerce et de l'ampleur considérable de leur production géographique. L'utilisation de ces renseignements présente de grandes difficultés, dont on ne se rend pas toujours compte. Ainsi il est particulièrement difficile de déterminer à quelle époque se rapporte telle ou telle indication des sources musulmanes. Comme toutes les autres branches de leur littérature, la production géographique des Arabes s'appuie surtout sur des renseignements livresques. En tout cas, dans ce qui nous en est parvenu les compilations de sources écrites prédominent sur les récits de voyageurs, décrivant ce qu'ils avaient vu de leurs yeux. Souvent le même récit est répété sans cesse par des auteurs qui vécurent à différentes époques sans que la moindre note avertisse que le récit en question ne se rapporte pas au temps de l'auteur qui le cite, mais à une période qui le précède peut-être de cent ans, ou plus. Quelquefois l'auteur compose un tableau unique où il juxtapose des informations obtenues par lui-même ou ses contemporains, et d'autres puisées dans des livres, sans faire la moindre discrimination entre ces différentes catégories de renseignements. Aussi le lecteur reçoit-il l'impression — erronée — que tous les faits consignés dans le livre se rapportent à une seule et même époque qui est celle de l'auteur. Souvent même des savants éminents ont recours, sans que cela soit nécessaire, à des hypothèses hardies pour justifier telle ou telle opinion de tel ou tel auteur arabe, alors qu'en réalité cette opinion a été copiée littéralement dans un livre composé à une date plus ancienne (1).

(1) Ainsi tout récemment un malentendu s'est produit à propos d'un passage de l'œuvre du géographe Yaqout al-Hamawi, qui écrivait au XIII^e siècle, où les Turcs sont mentionnés en commun avec les Byzantins comme les ennemis des Musulmans. Ces propos parurent bizarres dans une œuvre du XIII^e siècle, époque où les Turcs occupaient déjà une place importante parmi les peuples islamiques. Pour les expliquer on y vit l'indice de la grande expansion du chiisme et d'autres hérésies parmi les Turcs. Cependant, en réalité, ces mots de Yaqout se sont avérés comme empruntés à l'œuvre d'al-Maqdisi, un auteur de la fin du X^e siècle, qui à son tour les a empruntés, probablement, à une autre source littéraire. En conséquence, ces propos sur les dommages que les Turcs infligeaient à l'Islam avaient été émis à l'époque où, sauf la garde turque des califes abbassides et d'autres potentats islamiques, il n'existait pas de Turcs musulmans, époque à laquelle les Turcs non-musulmans, ainsi que les Byzantins, étaient les ennemis extérieurs du monde islamique ; c'est ainsi qu'ils apparaissent, généralement, chez les auteurs du X^e siècle.

Il faut en outre déplorer chez ces auteurs un manque complet de renseignements sur les événements historiques qui se déroulèrent dans les steppes. Les Arabes ne manifestèrent pas grand intérêt pour les guerres qui eurent lieu entre les différents peuples turcs et la substitution d'un état nomade à un autre. Si nous étions dépourvus de sources chinoises et, pour une part, grecques, nous n'aurions aucune notion de la marche de ces événements. C'est pourquoi ceux qui se déroulèrent en Orient, dans la région de la Mongolie et dans le Turkestan chinois, nous sont beaucoup plus clairs que ceux qui se passèrent dans la partie occidentale des steppes de l'Asie Centrale.

Les Ouïgours. — Les sources chinoises sont seules à nous apprendre qu'en 745 l'empire des Turcs-Oghouz fut remplacé par celui des Ouïgours. Le siège principal du qaghan des Ouïgours se trouvait également près de l'Orkhon, approximativement à l'endroit où fut construite ultérieurement par les Mongols la ville de Qaraqoroum. Près de la résidence du qaghan des Ouïgours surgit, comme les ruines le démontrent, une autre ville, et même de dimensions plus grandes que celle de la période mongole. L'empire des Ouïgours dura approximativement cent ans, jusqu'en 840, date à laquelle il fut anéanti par l'invasion des Kirghiz venus de l'Ouest. Les sources chinoises nous informent que la lutte entre les nomades vivant en Mongolie provoqua une migration des nomades expulsés vers la région du Turkestan chinois, où ils s'installèrent et passèrent à la vie citadine. Dans la partie orientale de cette région se conservèrent manifestement, malgré le changement de la composition ethnique de sa population, les traditions qui s'y étaient créées sous les premiers colons turcs : les Basmïl. Dans les inscriptions de l'Orkhon est mentionné le titre du chef des Basmïl : *Iduq-qut* ce qui signifie littéralement « sainte félicité » ou « sainte Majesté ». Dans la langue turque le mot *qut* fut employé dans le sens européen de « Majesté », quand il s'agissait d'un souverain ; le même titre, sous la forme *Idiqut* fut porté par le prince des Ouïgours de cette région au XIII^e siècle.

Ceux des Turcs-Oghouz, venant de Mongolie, qui émigrèrent vers le Turkestan chinois oriental furent appelés par les Chinois *Cha-t'o*, c'est-à-dire « habitants des steppes ». Ces Turcs furent maîtres jusqu'au commencement du IX^e siècle de la ville de Bechbalïq et furent contraints ultérieurement, sous la pression de leurs frères occidentaux, d'émigrer vers l'Orient jusqu'en Chine, où ils

prirent dans la seconde moitié du IXe siècle une part active aux troubles qui y éclatèrent et défendirent le trône de l'empereur contre la menace des rebelles. Parmi les petites dynasties qui dominèrent les parties nord-ouest de la Chine dans la première moitié du Xe siècle se trouvaient également des dynasties issues des Turcs Cha-t'o.

Dans la seconde moitié du IXe siècle les Ouïgours, expulsés de Mongolie par les Kirghiz, vinrent dans la région de la ville de Bechbalïq et s'y installèrent. Ce fait eut lieu vers 860. Il se forma là un royaume ouïgour qui subsista jusqu'à la période mongole, c'est-à-dire jusqu'au XIVe siècle. Un autre royaume fut fondé par les Ouïgours dans la région de la Chine proprement dite où se trouve actuellement la ville de Kan-tcheou. Peu avant cet événement, des luttes eurent lieu pour la possession de cette région entre les Chinois et les Tibétains, luttes dont l'issue fut plutôt favorable aux seconds. Au XIe siècle les Tangout, un peuple tibétain, réussirent à s'emparer de cette région au détriment des Ouïgours, et à y fonder un État qui fut assujetti ultérieurement par les Mongols. Cette région porta depuis ce temps le nom de *Tangut*. Les Ouïgours qui y étaient établis ne jouèrent depuis aucun rôle politique, mais ils y restèrent jusqu'à nos jours et conservèrent partiellement leur langage, qui représente un des plus vieux dialectes turcs. Ces Ouïgours de Kan-tcheou sont seuls à avoir gardé partiellement la méthode singulière de numération que nous ont fait connaître les inscriptions de l'Orkhon et certains texte ouïgours, à savoir la manière de rapprocher les unités de la dizaine qui les suit dans le sens du plus grand nombre. Ainsi *bir yigirmi* (littéralement « un et vingt »), ne signifie pas « vingt et un », mais « onze » (« un » dans la direction de « vingt »), *bir otuz* ne veut pas dire « trente et un », mais « vingt et un » et ainsi de suite.

Le manichéisme. — Les Ouïgours, tout comme les Turcs-Oghouz, nous ont laissé quelques inscriptions historiques ; cependant, le texte épigraphique le plus long et le plus remarquable fut composé en langue chinoise. Ces monuments confirment le témoignage des sources chinoises, que les Ouïgours ne restèrent pas attachés au chamanisme, comme les Turcs-Oghouz, et ne se laissèrent pas influencer par la propagande bouddhiste, mais adoptèrent une des religions occidentales : le manichéisme. Tout comme les bouddhistes et les chrétiens avant eux, les manichéens eurent du succès auprès des Sogdiens et mirent à profit par la suite les relations commerciales de ce peuple pour la protection de leur religion. En même temps que la longue inscription chinoise qui se trouve près de l'Orkhon et où est mentionnée, entre autres choses, l'adoption du manichéisme par les Ouïgours, nous possédons également une

inscription moins longue en langue sogdienne, qui met en évidence le fait que les Ouïgours furent convertis au manichéisme par des missionnaires sogdiens. Les sources chinoises précisent que ces derniers ne se rendirent pas directement chez les nomades ouïgours, en partant de la Sogdiane, mais qu'ils prirent contact avec eux en Chine en 762, à l'occasion d'une expédition militaire du qaghan des Ouïgours dans ce pays. Ce fait démontre combien le commerce des peuples occidentaux avec la Chine surpassait en importance ses rapports avec les nomades. C'est seulement après la fondation de colonies commerciales dans la Chine proprement dite et le long de la route qui y menait, que les Sogdiens purent exercer une influence plus ample sur les nomades turcs, d'autant plus qu'alors ceux-ci faisaient des incursions fréquentes en Chine et dans le Turkestan chinois d'aujourd'hui. Dans le domaine de la propagande religieuse, l'influence des Sodgiens sur les Turcs était plus étendue et plus variée que celle des peuples indo-européens vivant dans le Turkestan chinois. Les deux langues indo-européennes que nous connaissons grâce aux trouvailles de Koutcha et de Khotan ont conservé uniquement des monuments de la littérature bouddhiste, tandis que dans la soi-disant langue sogdienne (les limites de l'extension géographique de cette langue ne sont pas fixées : il est probable que l'on parla cette langue aussi à Kachgar et dans les villes avoisinantes) est conservée, en sus de la production littéraire des bouddhistes, celle des manichéens et des chrétiens. Ces trois religions sont également représentées dans les écrits turcs soit par des œuvres originales, soit par des traductions.

Les succès les plus importants du manichéisme et du christianisme se placent à la fin du VIIe et au commencement du VIIIe siècles, c'est-à-dire à une époque où la domination politique de l'Islam était déjà solidement établie sur l'Asie Occidentale. L'Islam, tout d'abord, ne se propagea pas par l'action personnelle de missionnaires, mais surtout grâce aux relations guerrières ou pacifiques que le pouvoir islamique entretenait avec des sociétés et des États étrangers : aussi est-il tout naturel que les autres religions aient précédé l'Islam dans l'utilisation des conditions et des possibilités favorables qu'avaient créées les conquêtes musulmanes.

L'adoption du manichéisme joua un grand rôle dans l'histoire des Turcs : au contraire, quels qu'aient été les succès des missionnaires bouddhistes et chrétiens, rien ne nous autorise à croire qu'un peuple turc quelconque ait, dans sa totalité, adopté le bouddhisme ou le christianisme au VIIIe siècle, ou plus tôt. Du fait de sa conversion au manichéisme, le peuple turc abandonnait, pour la première fois, le chamanisme pour une religion basée sur des principes éthiques.

D'après la doctrine des chamanistes le meurtre lui-même profite

à l'homme dans sa vie future : au contraire, d'après la doctrine du manichéisme, non seulement le meurtre est prohibé, mais même l'abatage des animaux et l'utilisation de leur chair comme nourriture. Le contraste entre la vieille et la nouvelle doctrine religieuse a été senti par les Turcs eux-mêmes. On lit dans les inscriptions de l'Orkhon : « Le peuple qui se nourrissait jusque-là de viande, se nourrira dorénavant de riz ; le pays où l'on commettait des meurtres deviendra un pays où l'on prêchera le bien (le principe moral) ».

L'alphabet ouïgour. — Une inscription sogdienne, découverte en même temps que l'inscription chinoise du qaghan des Ouïgours et quelques lignes en langue turque et en caractères de l'Orkhon, doit être classée, au point de vue chronologique, comme le premier document qui prouve l'extension d'un nouvel alphabet, différent de celui des inscriptions de l'Orkhon, à savoir : l'écriture ouïgoure. Les Manichéens avaient amené de la Babylonie (l'Irak des Arabes) leur alphabet, mais en même temps ils se servirent de l'alphabet national sogdien dont ils firent usage dans l'inscription sogdienne gravée sur la tombe du qaghan des Ouïgours. Chez les sogdo-iraniens cet alphabet fut remplacé, après l'adoption de l'Islam, par l'alphabet arabe. On ne sait si cette écriture sogdienne a jamais servi pour l'ébauche de textes musulmans. D'autre part l'alphabet transmis par les Sogdiens aux Turcs se conserva parmi les Ouïgours et reçut dans le monde scientifique le nom d'*écriture ouïgoure*. Nous savons que même après leur conversion à l'Islam les Turcs ne l'éliminèrent pas brusquement. En même temps les Ouïgours propagèrent cet alphabet en Mongolie, et avec les Mongols il réapparut en Occident. Un peu plus tard les Mandchous empruntèrent aux Mongols ce même alphabet. Ces faits expliquent comment cet alphabet, d'abord d'origine sémitique, parvint, par l'intermédiaire des Sogdiens, des Ouïgours et des Mongols, jusqu'à l'Océan Pacifique. L'origine sogdienne de cet alphabet ne laisse aucun doute et fut reconnue comme telle par les Musulmans eux-mêmes (1). Le remplacement de l'écriture de l'Orkhon par l'alphabet ouïgour ne peut pas être considéré comme un pas en avant fait par les Turcs sur le chemin du progrès ; au contraire, c'était rétrograder, puisque l'écriture ouïgoure était beaucoup moins apte à rendre les sons de la langue turque que l'alphabet de l'Orkhon.

Les Ouïgours dans le Turkestan chinois. — Après qu'ils eurent été expulsés de Mongolie, les Ouïgours introduisirent le manichéisme dans les principautés qu'ils fondèrent au Turkestan chinois et à Kan-tcheou. Il est possible que le manichéisme se soit répandu dans le Turkestan oriental bien avant cette date, à l'époque des Kök-Turk-Oghouz ou leurs successeurs, qui y habitèrent avant l'arrivée des Ouïgours. C'est ce que paraissent indiquer les textes géographiques arabes.

(1) C'est en ce sens que se prononce un auteur islamique du XIIIe siècle : Fakhr ad-Dîn Mobârâk-Châh al-Marwarroûdi.

La période classique de la littérature géographique arabe est le Xe siècle de l'ère chrétienne. Il nous est parvenu de cette époque toute une série d'œuvres géographiques, qui contiennent une description détaillée du monde islamique et en même temps de brefs renseignements sur la route qui menait des pays islamiques vers la Chine, en passant par les régions habitées par les Turcs. D'après ces descriptions, toute la région depuis la mer Caspienne jusqu'à la Chine se trouvait sous la domination de trois peuples turcs, soit :

1° des Ghouz, c'est-à-dire des Oghouz, depuis la mer Caspienne jusqu'au cours moyen du Syr-Daria ;

2° des Qarlouq, dont le pays, depuis le Ferghana jusqu'à sa frontière orientale, s'étendait sur une longueur de vingt jours de voyage ;

3° des Toghouzghouz ou Toqouz-Oghouz, occupant la région se trouvant plus loin vers l'Orient, depuis les frontières des Qarlouq jusqu'à la Chine.

Cette description du pays des Turcs se rencontre chez des auteurs qui écrivaient à l'époque où, d'après les renseignements chinois, les Ouïgours dominaient dans la partie orientale du Turkestan chinois. Même en ce qui concerne l'auteur le plus ancien chez lequel nous trouvons cet itinéraire, Ibn Khordâdbeh, on est fondé à considérer comme incertaine la date de la composition de son œuvre : a-t-elle été écrite avant ou après 860, c'est-à-dire avant ou après la pénétration des Ouïgours dans le Turkestan chinois ? On ne peut le dire. Néanmoins on arrive à cette conclusion que les géographes arabes désignent sous le nom de Toghouzghouz le même peuple que les sources chinoises appellent Ouïgours (1).

Mais cette identification des Toghouzghouz aux Ouïgours est réfutée par les sources historiques arabes. Ibn al-Athir conserve une tradition selon laquelle les Ghouz occidentaux descendent des Toghouzghouz. Tabari nous informe de l'invasion des Toghouzghouz, peu après 820, dans la province d'Osrouchana (entre les villes actuelles de Djizaq et de Khodjent), ce qui met en évidence le fait qu'à cette époque même les voisins immédiats des pays musulmans, et non pas seulement les habitants de la partie orientale du Turkes-

(1) Pendant un certain temps on a même eu tendance à lire *Toghuz-ghur*, c'est-à-dire *Toquz-Uïghur* à la place de *Toghuzghuz*, mais on a dû renoncer à cette lecture.

tan chinois, étaient appelés « Toghouzghouz ». On peut invoquer dans le même sens le fait qu'il arrivait aux Toghouzghouz de se trouver dans les régions musulmanes en qualité de prisonniers : c'est des Toghouzghouz que tirait son origine Touloun, le père d'Ahmad ibn Touloun, fondateur de la dynastie des Toulounides d'Egypte.

Ibn Khordâdhbeh, le plus ancien des auteurs arabes qui aient traité de l'itinéraire terrestre menant en Chine, ne fit pas le voyage lui-même, mais utilisa une documentation toute prête. Le même récit que donne Ibn Khordâdhbeh se retrouve chez Yaqout, qui allègue le témoignage de Tamîm ibn Bahr al-Motawwa'i qui parcourut en personne l'itinéraire en question. Malheureusement, Yaqout ne dit pas à quelle époque se place le voyage de Tamîm. D'après les faits rapportés, on doit admettre qu'il n'est pas antérieur à l'année 760 — date à laquelle prit naissance la domination des Qarlouq sur la région de Semiretchie (*Djeti su* = *Yeti su*, « pays des sept fleuves ») et la partie occidentale du Turkestan chinois, — ni postérieur au commencement du IXe siècle, date à laquelle les Cha-t'o turcs des sources chinoises — qui descendaient des Turcs des inscriptions de l'Orkhon, c'est-à-dire des Toghouzghouz — émigrèrent de la région de Bechbalïq vers l'Orient, dans l'intérieur de la Chine. Les Arabes connurent évidemment l'existence de la région de Bechbalïq au moment où les Toqouz-Oghouz y vivaient et ils persistèrent par la suite à faire usage du même nom pour désigner la population indigène : ils n'ont pas eu connaissance du fait que les Toqouz-Oghouz avaient quitté ces lieux en se dirigeant vers l'Orient et qu'à leur place d'autres peuples turcs étaient apparus.

La preuve la plus claire du fait que le nom Toghouzghouz (Toqouz Ghouz) ne fut pas appliqué primitivement aux Ouïgours, mais aux Cha-t'o turcs, est donnée par le récit de Mas'oudi sur une révolte en Chine dans la deuxième moitié du IXe siècle et sa répression par l'empereur chinois avec l'aide d'un peuple qu'il nomme Toghouzghouz, alors que les sources chinoises désignent ici les Cha-t'o Turcs. C'est un des rares événements historiques sur lesquels nous avons des renseignements émanant en même temps des sources chinoises et arabes : les Arabes attribuent ici aux Toghouzghouz le même rôle que les Chinois attribuent aux Turcs Cha-t'o.

Au temps du voyage de Tamîm ibn Bahr, le zoroastrisme et le manichéisme étaient déjà répandus dans le pays des Toghouzghouz. Le premier avait la prépondérance dans le pays en général, le second, le manichéisme, dans la capitale. Selon toute probabilité, le manichéisme fit par la suite des progrès aux dépens du zoroastrisme, en sorte que les Arabes présentèrent ultérieurement comme manichéen l'ensemble du peuple des Toghouzghouz. On attribua à l'influence du manichéisme et du bouddhisme l'adoucissement

des mœurs populaires qui, prétendait-on, fut nuisible aux qualités guerrières des Toghouzghouz. L'auteur arabe Djâhiz, mort en l'année 869, affirme que les Toghouzghouz étaient, avant leur conversion au manichéisme, une nation vaillante et guerrière : ils remportaient d'habitude des victoires dans leurs luttes contre les Qarlouq, même s'ils étaient en minorité : après l'adoption du manichéisme ils commencèrent au contraire à subir des défaites (1).

Sous l'influence des sources livresques, les Arabes persistèrent à parler des Toghouzghouz comme d'une peuple habitant la partie orientale du Turkestan chinois à une époque où des Ouïgours s'y trouvaient déjà. Parmi les rares indications d'ordre historique sur ce peuple que conservent les sources arabes, il en est deux qui sont d'une importance particulière : celles de deux auteurs du Xe siècle, Mas'oudi et an-Nadîm. Elles prouvent, en effet, que le khan des Ouïgours faisait des démarches en faveur de ses coreligionnaires auprès de l'empereur de la Chine, et auprès des trois émirs musulmans de la dynastie samanide. D'après an-Nadîm, le bruit parvint au khan des Toghouzgouz que le prince samanide se proposait de persécuter la communauté manichéenne vivant à Samarkand. Le khan ordonna aussitôt d'informer l'émir que le nombre des musulmans dans le pays des Toghouzghouz surpassait celui des manichéens en pays samanide et, qu'en cas de persécutions musulmanes contre les manichéens installés là-bas, il riposterait par des représailles contre les musulmans de son pays. Cette menace amena l'émir samanide à renoncer à son projet.

Ce récit prouve que l'opinion de Djâhiz sur la perte de leurs anciennes qualités guerrières, chez les Turcs devenus manichéens, porte l'empreinte de l'exagération, tout comme fut exagérée ultérieurement l'influence du bouddhisme sur la transformation du caractère national des Mongols. La lutte victorieuse que soutinrent les Mongols contre les Chinois pour préserver leur indépendance démontre qu'ils n'avaient rien perdu de leurs vieilles qualités guerrières. Les Tibétains, de même, commencèrent à faire figure de conquérants juste après leur conversion au bouddhisme, au VIIe siècle : même au commencement du XXe siècle, après une

(1) Marquart applique ce propos de Djâhiz aux Ouïgours nomades et y voit une preuve de ce que la nouvelle du renversement par les Kirghiz de l'empire des Ouïgours arriva jusqu'aux Arabes. Cependant le texte de Djâhiz que Marquart cite fait apparaître clairement qu'il ne s'agit pas de la guerre des Ouïgours avec les Kirghiz, mais de leur lutte contre les Qarlouq ; il en résulte qu'il y a là une allusion à des événements qui se déroulèrent non pas dans la Mongolie, mais dans le Turkestan chinois, et que ceux que les sources arabes appellent les Toghouzghouz habitaient là avant la venue des Ouïgours dans le Turkestan Oriental. Ce dernier événement, la venue des Ouïgours dans le Turkestan Oriental n'eut lieu que trois ans avant la mort de Djâhiz. Il ressort de ce que relate ce dernier que les Toghouzghouz vivaient depuis longtemps dans la région où les Arabes prirent contact avec eux, et qu'ils menèrent une lutte prolongée contre leurs voisins occidentaux, les Qarlouq.

longue période de prépondérance du bouddhisme dans le Tibet, les Anglais y rencontrèrent une résistance acharnée de la part des habitants. L'exemple de l'Europe chrétienne dans les siècles précédents démontre d'autre part que des peuples guerriers peuvent transformer en une religion de guerre une religion d'amour et de paix. De même l'adoption du manichéisme par les Ouïgours nomades n'avait été qu'un nouveau prétexte pour essayer d'intimider la Chine : dans leur politique envers leurs compatriotes hétérodoxes les Chinois devaient tenir compte de l'intervention du qaghan des Ouïgours en faveur des manichéens, et c'est seulement après la défaite des Ouïgours par les Kirghiz que commencèrent en Chine les terribles persécutions religieuses, qui portèrent également sur le manichéisme. Les menaces du chef des Ouïgours du Turkestan chinois ne pouvaient plus, à l'époque qui nous occupe, avoir le même effet que jadis les menaces du puissant qaghan des Ouïgours de Mongolie ; et, cependant, les récits de Mas'oudi et an-Nadîm montrent que les Ouïgours du Turkestan oriental surent protéger leurs coreligionnaires vivant en pays étranger sans reculer pour cela devant l'application de la force : ils n'avaient donc pas perdu leurs qualités guerrières.

Le manichéisme chez les Ouïgours. — Les monuments de la littérature manichéenne en persan, en sogdien, en turc et en chinois qu'ont découverts les expéditions archéologiques en Asie Centrale ménagèrent aux savants européens la possibiiité — toute nouvelle — de voir le manichéisme à travers sa propre production littéraire. Jusqu'à cette époque la connaissance de cette religion se fondait surtout sur les œuvres polémiques, hostiles, des auteurs chrétiens ou islamiques. Le manichéisme espérait, tout comme le bouddhisme, se propager largement parmi les masses populaires. Sa doctrine de l'ascétisme était dirigée contre le système des castes qu'avait consacré le zoroastrisme, et surtout la forme que ce système avait prise en Iran au temps des Sassanides. Aussi les œuvres littéraires manichéennes furent-elles écrites d'une façon propres à faciliter leur compréhension par le bas peuple. C'est ainsi que parmi tous les documents littéraires iraniens de cette époque, ceux des manichéens sont seuls à ne contenir que des mots écrits distinctement en iranien, sans qu'on y ait recours aux idéogrammes sémitiques qui abondent dans les manuscrits en « pehlevi » et qui furent employés également par les Iraniens chrétiens. Les Manichéens écrivirent également en turc d'une façon simple et claire. Le monument principal de la littérature manichéenne de langue turque, la soi-disant *Khwastwanift*, prière de la pénitence, surpasse, d'après Radloff, en ce qui concerne la pureté du langage, tout ce qui nous est parvenu de monuments en langue turque.

Ce document prouve que le manichéisme, comme on pouvait s'y attendre, se rapprochait du bouddhisme. Le sacrilège commis envers les choses saintes bouddhistes était puni de la même façon que celui commis envers les choses saintes manichéennes. L'étroite parenté entre ces deux religions se manifeste également dans des termes communs, qui témoignent de l'influence qu'elles exercèrent l'une sur l'autre, en sorte qu'il est difficile de décider, en se basant sur ces monuments, laquelle de ces deux religions, le bouddhisme ou le manichéisme, se répandit d'abord parmi les Turcs. Le mot *burkhan*, par lequel les Turcs désignaient le Bouddha et les statues bouddhistes, fut emprunté par les Manichéens et servit à désigner les saints manichéens. D'autre part les Bouddhistes adoptèrent pour leurs livres saints le terme manichéen *nom*, et ce mot s'est conservé jusqu'à présent en mongol. Les manichéens et les bouddhistes tâchèrent, tout comme le firent par la suite les chrétiens et les musulmans, de créer une terminologie religieuse en turc en vue de faciliter la propagation de leur religion, ce qui ne fut pas toujours possible. Dans le domaine du chamanisme on pouvait trouver des termes pour rendre les idées de « Dieu », de « diable ». Mais une notion correspondante à l'idée d'« ange » n'existait pas dans la religion chamaniste. Dans ce cas les missionnaires manichéens, chrétiens et musulmans, qui exerçaient leur activité parmi les Turcs, durent recourir au mot persan *firichtè*. Les auteurs arabes ne distinguent pas très bien le manichéisme du bouddhisme, ce qui explique le fait que quelques-uns, comme par exemple al-Birouni, attribuent au manichéisme une grande extension. D'autre part Mas'oudi dit explicitement qu'il n'existait pas parmi les Turcs d'autres manichéens que les Toghouzghouz. Dans ce cas on entend naturellement sous le nom de Toghouzghouz les Ouïgours. Par la suite, apparemment peu après le x^e^ siècle, le manichéisme recula parmi les Ouïgours, en faveur du bouddhisme et du christianisme. Mais les sources ne disent pas quand et comment cela arriva. Même chez Mahmoud al-Kachghari, qui écrivait dans la deuxième moitié du xi^e^ siècle, nous ne trouvons rien qui indique que le manichéisme se soit maintenu à cette époque, quoique Mahmoud al-Kachghari ait connu l'empire des Ouïgours mieux que tout autre. Il est à signaler que cet auteur, qui tient une place presque unique parmi nos informateurs, du fait qu'il a écrit son œuvre en se basant sur son expérience personnelle de l'Asie Centrale et non sur des sources livresques, élimine complètement le mot « Toghouzghouz » et n'emploie que le mot « Ouïgour » : ce qui établit d'une manière concluante que l'emploi du mot « Toghouzghouz » pour désigner les Ouïgours ne s'explique que par un recours à la tradition livresque, et que parmi les Turcs qui vivaient à cette époque dans le Turkestan chinois cette dénomination avait cessé d'être en usage.

Les Ouïgours des temps de Mahmoud al-Kachghari restèrent fidèles, sinon au manichéisme, du moins au bouddhisme et au christianisme, mais leurs voisins occidentaux subissaient déjà à cette époque l'influence de l'Islam : il nous faut maintenant projeter quelque lumière sur ce fait, le plus important qui se soit produit dans l'histoire du peuple turc.

IV

L'ISLAMISATION DES TURCS

Les premiers succès de l'Islam parmi les Turcs se placent au temps de la dynastie iranienne des Samanides qui, au IXe et au Xe siècles (approximativement de 820 à 1000), furent maîtres des régions civilisées du Turkestan russe d'aujourd'hui. Les Arabes donnèrent un nom générique à ces régions qui se trouvaient au-delà de l'Amou-Daria : *Mâ wara n-nahr*, c'est-à-dire « le pays au delà du fleuve » (Transoxiane). Dans l'histoire des conquêtes arabes la population de la Transoxiane est quelquefois désignée comme turque, et il est possible que quelques régions aient connu la domination de dynasties turques. On a même prétendu que dans un château omeyyade de Syrie, Qoçair 'Amrâ, figurait sur une peinture — à côté des images du chah sassanide de l'Iran, de l'empereur byzantin, du roi des Wisigoths d'Espagne, et du négus d'Abyssinie — la représentation du prince turc de Boukhara. Cependant, à cette époque la langue turque n'était pas encore répandue parmi la population indigène, et il semble que ce soit d'une façon inexacte que les Arabes présentèrent quelquefois comme du turc la langue de la population indigène iranienne : telle est la seule explication possible de l'affirmation de Djâhiz qu'entre les langues khorasanienne et turque il n'existe qu'une différence dialectale, comme par exemple entre les dialectes arabes de la Mecque et de Médine.

La colonisation musulmane en Transoxiane. — Selon toute apparence, la frontière septentrionale de l'Islam et du califat en Asie Centrale coïncida pendant un certain temps avec la frontière ethnographique entre les peuples persans et turcs, en même temps qu'avec la frontière culturelle entre les régions agricoles et pastorales. Au nord de cette région se trouvaient indubitablement des villes, mais elles n'étaient que des colonies fondées par la population des régions de civilisation agricole, qui y émigra et s'y établit. Même les géographes arabes du Xe siècle représentent les Turcs comme un peuple tout à fait étranger à l'Islam et comptant parmi

les ennemis des musulmans, quoique à cette époque cet état de choses ait commencé à se modifier.

Comme les vizirs des califes abbassides — les Barmékides — les Samanides étaient originaires de Balkh, c'est-à-dire d'une région où le bouddhisme avait dominé. Mais cette religion avait rencontré les plus grandes difficultés à maintenir son influence en face de celle de l'Islam, le grand nombre de statues qui se trouvaient dans les temples bouddhistes ayant porté les musulmans à considérer le bouddhisme comme une religion principalement vouée au culte des idoles : c'est pourquoi aux Indes, sous la domination musulmane, le brahmanisme a pu affirmer son existence tandis que le bouddhisme disparut très vite. C'est ainsi que le bouddhisme disparut à Balkh, et en général dans le Tokharistan, tandis que le zoroastrisme continua à exister en Transoxiane pendant un certain temps. En outre il y avait des communautés de manichéens, de chrétiens et de juifs, et ces derniers sont seuls à avoir conservé leur religion jusqu'à nos jours. Cependant, le bouddhisme ne disparut pas, sous l'action de l'Islam, sans laisser de trace : c'est ainsi qu'il faut, probablement, expliquer par l'influence du *vihâra* bouddhiste l'apparition du type d'école supérieure de théologie musulmane (*medrèsè*) qui se montra d'abord à l'extrémité orientale du monde islamique et n'apparut pas avant le XI^e^ siècle dans l'Iran Occidental et à Bagdad, la capitale du califat. Le grand nombre des « medrèsès » à Balkh et dans ses environs est également révélateur d'une influence du bouddhisme.

Les medrèsès qui existaient au X^e^ siècle, uniquement au Khorasan et en Transoxiane, étaient, autant que nous les connaissions un moyen efficace pour la propagation de l'Islam, indépendamment des mesures imposées et de la politique du gouvernement islamique. Peut-être pourrait-on expliquer ce phénomène par le fait que la propagande religieuse islamique remportait dans l'Asie Centrale, en dehors des frontières politiques du califat, des succès qui surpassaient considérablement ceux qui étaient atteints dans d'autres régions du monde islamique. Comme nous l'avons déjà vu, les Samanides renoncèrent à la politique défensive des gouverneurs musulmans antérieurs du Khorasan et de la Transoxiane. Ils cessèrent d'entretenir les remparts qui servaient à la défense des pays cultivés contre les nomades, et commencèrent à entreprendre des expéditions militaires dans la région des steppes. Quelquefois ces expéditions militaires aboutirent à la conquête de villes : c'est ainsi que fut prise en 893 la ville de *Taraz* ou *Talas* (sur le site actuel d'Auliyé Ata) et à cette occasion on mentionne la transformation en mosquée d'une grande église qui s'y trouvait. Ce dernier fait nous permet de conclure que l'activité des missionnaires chrétiens y précéda la propagande musulmane. Mais ces conquêtes ne portèrent que sur les régions limitrophes les plus proches et même ici, à côté des expéditions victorieuses des Samanides et indépendamment d'elles, se poursuivit la colonisation pacifique des villes par les émigrés de la Transoxiane. Jusque-là c'étaient les Sogdiens qui étaient venus se fixer dans la steppe turque de Transoxiane : quand l'Islam y fut devenu la religion de la plus grande partie de la population, les musulmans continuèrent l'activité colonisatrice passée des Sogdiens. Ainsi furent fondées trois villes musulmanes sur le cours inférieur du Syr-Daria : Djend, Khouvâra et Yangïkent (ou *Yangïkend*, c'est-à-dire « nouvelle colonie », en arabe : *al-Qaryat al-hadîtha*, en persan : *Dih-nô*, en turc : *Yangïkent* : le mot « *kent* » ayant été transmis aux Turcs par les Sogdiens). Le site de la dernière seule est connu d'une manière précise : ses ruines sont appelées aujourd'hui Djankent. D'après ce que disent les géographes arabes, ces villes étaient habitées par des musulmans, mais se trouvaient sous la domination des Turcs-Oghouz non-musulmans. Ce fait prouve que ces villes ne furent pas créées dans la région conquise par les Samanides, mais qu'elles étaient des colonies fondées avec l'assentiment des Turcs indigènes par des émigrants de la Transoxiane. La ville de Talas qui avait été conquise par les Samanides, ainsi que la nouvelle colonie de Yangïkent continuèrent leur expansion commerciale dans l'Asie Centrale. De chacune de ces villes une route mena vers l'Irtych dans le pays du peuple des Kimèk, que les Chinois ne connaissaient pas (selon la prononciation turque probablement *Kimäk*), mais dont descend le peuple des Qïptchaq qui occupa ultérieurement une immense région.

Le Khorezm et les Khazars. — Au nombre des régions limitrophes de la culture islamique était le Khorezm, entouré de steppes de trois côtés, qui entretenait avec les peuplades nomades, depuis une date très reculée, un commerce très actif, probablement plus étendu avant la période islamique que durant cette dernière. Les Khorezmiens prirent vraisemblablement part à la fondation des colonies musulmanes près du Syr-Daria. Mais leur activité principale s'exerçait surtout dans la direction de l'ouest et du nord-ouest, vers le bassin de la Volga, où habitaient à cette époque les Bulgares et les Khazars. L'activité des Khorezmiens commença dans cette région dès avant l'Islam. Un khorezmien était le chef de l'armée des Khazars qui firent irruption en 764 dans les provinces musulmanes du Caucase. Plus tard encore nous trouvons au service des Khazars des Khorezmiens musulmans, qui s'étaient réservé le droit de rester neutres dans le cas d'une guerre des Khazars contre des pays d'Islam. En outre, un grand nombre de commerçants musulmans se trouvaient dans le pays des Khazars et sa capitale : Itil, située à l'embouchure de la Volga (*Idil*). C'est unique-

ment grâce à ce commerce qu'une grande ville a pu surgir dans un pays qui, d'après les Arabes, ne produisait rien. L'empire des Khazars confinait, vers le sud-ouest, au Daghestan et aux pays du califat islamique. Là s'étaient souvent placées des rencontres guerrières. Ces collisions hostiles forcèrent les qaghans des Khazars à abandonner leur ancienne capitale du Daghestan et à fonder une nouvelle ville à l'embouchure de la Volga, quoique les Arabes (comme cela fut également le cas au Turkestan) aient renoncé ultérieurement à leur politique agressive dans le Caucase si bien que le Daghestan, à l'exclusion de Derbend et de ses environs, resta entre les mains des Khazars. A l'Orient se trouvait, toujours entre l'empire des Khazars et les provinces musulmanes frontalières, une zone neutre, « no man's land » qui n'appartenait ni aux uns, ni aux autres. Néanmoins, on peut conclure d'après quelques sources arabes que, malgré l'existence d'une telle zone neutre, les troupes khorezmiennes franchirent quelquefois cette zone et prirent part aux événements qui se déroulèrent sur la Volga : le plus important de ces événements fut l'avance des Russes dans le bassin de la Volga au x^e^ siècle de l'ère chrétienne.

Cette avance des Russes dans le bassin de la Volga avait été précédée d'une attaque des Khazars contre le monde slave oriental. Les annales russes rapportent que quelques peuples slaves payèrent, jusqu'à la deuxième moitié du IX^e^ siècle, un tribut au qaghan des Khazars. Un fait montre jusqu'à quel point s'affirmait l'influence de ces derniers loin dans le Nord : le prince russe qui vivait loin de là vers le Nord, près de Novgorod, à l'époque où les « *Rous* » étaient encore des Normands et parlaient le suédois, portait le titre de qaghan ; même ultérieurement on fit quelquefois usage de ce titre, bien que l'on employât alors plus fréquemment, pour désigner le souverain russe, le titre slave usuel *kniaz*, d'origine germanique.

L'empire qui fut fondé par les Russes au x^e^ siècle dans la région se trouvant entre la mer Baltique et la mer Noire porta au pouvoir de l'empire des Khazars un terrible coup. Une collision immédiate entre les deux peuples devint inévitable lorsque les Russes incluront dans les régions sur lesquelles s'étendaient leurs expéditions de pillage celles qui se trouvaient sur les rives de la Volga et de la mer Caspienne. On sait que les annales russes ne donnent aucun renseignement sur ces razzias. C'est seulement la dernière d'entre elles, celle de Sviatoslav, qui fait l'objet dans les annales d'une mention en quelques lignes. Presque tous nos renseignements sur ces déplacements guerriers proviennent des sources arabes, et celle qui nous livre le plus de détails est le récit de Mas'oudi sur la première incursion, qui eut lieu apparemment entre 910 et 915 et, selon toute probabilité, après l'année 913. Cette expédition de pillage fut exécutée avec la permission des Khazars, auxquels les Russes promirent une partie du butin. Cependant, ultérieurement, le même qaghan des Khazars donna la permission à ses sujets musulmans, en violation flagrante de sa parole, d'attaquer les Russes quand ils seraient sur le chemin du retour, ce qui amena leur anéantissement presque complet. Les commerçants chrétiens qui vivaient à cette époque dans la ville d'Itil s'étaient joints aux musulmans, parce qu'ils étaient portés comme eux à préserver la sécurité du commerce contre des incursions de ce genre.

Dans le compte-rendu donné par les musulmans de la seconde incursion des Russes, de 943 à 944 (elle occasionna la destruction et le pillage de la ville la plus importante du Caucase musulman : Barda'a), il n'est pas précisé si cette incursion eut lieu avec l'assentiment du qaghan des Khazars ou contre son gré. On ne saurait davantage dire si cette expédition a ravagé, en dehors des pays musulmans, ceux qui appartenaient aux Khazars.

La troisième incursion des Russes, celle du kniaz Sviatoslav, en 965, fut dirigée exclusivement contre l'empire des Khazars, qui fut assujetti aux Russes pendant quelques années, ainsi que la région qui touchait directement au califat, dans le Daghestan. Cependant les Russes ne dépassèrent pas à ce moment les frontières de l'empire des Khazars et n'attaquèrent pas les provinces musulmanes. Ils ne poursuivirent pas davantage la partie de la population qui fuyait l'empire des Khazars et se réfugia dans la presqu'île d'Apchéron, près de Bakou, en pays islamique. Comme il ressort du récit d'Ibn Hauqal, qui se trouvait à ce moment-là sur la côte sud-est de la Mer Caspienne, ses contemporains considérèrent cette expédition des Russes comme une conquête définitive de l'empire des Khazars. Les réfugiés entamèrent des pourparlers avec les Russes, en vue de retourner dans leur patrie, tout disposés à y vivre sous la domination russe. Même par la suite, Ibn Hauqal n'a pas eu connaissance du fait que les Russes abandonnèrent le pays conquis et que l'empire des Khazars fut rétabli.

Pour comprendre le cours des événements, il faudrait tenir compte des expéditions que le même kniaz Sviatoslav a dirigées contre d'autres régions. Les incursions des Normands en Russie, ainsi qu'en Europe Occidentale, furent entreprises originellement exclusivement dans un but de pillage. Du même caractère furent empreintes les premières expéditions des Russes vers la Mer Caspienne. Plus tard ces expéditions devinrent des expéditions de conquête : le but des conquérants toutefois n'était pas l'annexion du pays conquis à leurs possessions antérieures, mais l'assujettissement d'un pays riche pour s'y installer et y demeurer. Lorsque Sviatoslav arriva ultérieurement dans le pays des Bulgares du Danube, il décida d'y rester, parce que ce pays surpassait considé-

rablement la Russie au point de vue économique et culturel, et était un centre de relations commerciales. Malgré les instances de son entourage il se refusa à revenir à Kiev. Il est très probable que pendant l'expédition contre les Khazars la ville d'Itil, dont l'importance commerciale n'était pas moindre que celle de la Bulgarie du Danube, plut à Sviatoslav et lui apparut, en comparaison avec Kiev, comme une ville plus importante, plus riche et plus digne d'être la capitale d'un kniaz puissant. Cette dernière circonstance aurait pu avoir pour la Russie une importance décisive, car si Sviatoslav était resté à Itil, les Russes auraient subi certainement l'influence de la culture islamique. Sviatoslav se retira du pays des Khazars non pour rentrer dans son pays, mais pour venir en aide, sur sa demande expresse, à l'empereur byzantin, dans sa lutte contre les Bulgares du Danube. L'ambassadeur byzantin trouva apparemment Sviatoslav non à Kiev, mais dans la région des Khazars. Ni les sources russes, ni les sources byzantines n'indiquent clairement si Sviatoslav, en renonçant au pays des Khazars et en l'abandonnant, le fit de son propre gré, impressionné par les promesses byzantines et attiré par le rêve de nouvelles conquêtes à l'Occident, ou bien s'il y fut poussé par quelques échecs sur la Volga et par le danger que faisaient peser sur lui certains ennemis. On trouve peut-être une réponse à cette question dans une rumeur qui atteignit Bagdad et qui est mentionnée dans les sources islamiques, à savoir qu'en 965, c'est-à-dire dans l'année de l'expédition de Sviatoslav contre les Khazars un peuple « turc » indéterminé attaqua les Khazars, qui appelèrent à l'aide les Khorezmiens. Ces derniers promirent leur appui, sous la condition que les Khazars se convertiraient à l'Islam ; cette exigence ayant été acceptée, les Khorezmiens les libérèrent de l'incursion ennemie. Les sources musulmanes rapportent également l'adoption de l'Islam par les Khazars d'une tout autre manière, et en l'attribuant à une autre époque : d'après ce récit, les Khazars furent amenés à adopter l'Islam par les expéditions militaires d'un certain Mamoun qui avaient pour point de départ l'actuelle ville de Gourgendj : il ne s'agit pas du calife al-Mamoun, comme Marquart le supposait par méprise, mais de l'émir Mamoun b. Mohammad, qui détenait le pouvoir à Gourgendj.

Il est hors de doute qu'ici et là les renseignements donnés sur la conversion à l'Islam des Khazars reposent sur des bruits erronés, puisque la religion d'Etat des Khazars fut et resta jusqu'au bout la religion juive, adoptée par le qaghan et l'aristocratie des Khazars probablement à la fin du VIIIe siècle de l'ère chrétienne, à l'époque de Haroun ar-Rachid : événement qui fut le dernier écho de la vaste propagande du judaïsme, mentionnée dans l'Evangile et chez nombre d'historiens anciens. Ce n'est que graduellement que le judaïsme céda la place au christianisme et à l'Islam en tant qu'objet

d'une propagande religieuse internationale et qu'il est devenu ce qu'il resta jusqu'à nos jours : la religion nationale de la nation juive, dont l'adoption par des néophytes issus d'autres peuples paraît très peu naturelle. D'après les renseignements islamiques la religion juive était la religion du gouvernement des Khazars et non du peuple lui-même. Le gouvernement des Khazars représenta et défendit les intérêts du judaïsme et, comme réplique à la nouvelle de la destruction d'une synagogue dans un pays islamique, un minaret fut détruit à Itil en 922. Cependant, d'après ce que rapportent les Arabes, il y avait parmi les masses populaires plus de musulmans et de chrétiens que de juifs.

C'est pourquoi le problème de l'origine et de la provenance des Karaïtes (*qara'im*) de Crimée reste obscur. Le mot hébreu *Qara'im* servait au Moyen Age à désigner, non pas un peuple, mais l'une de ces sectes juives qui se distinguaient de la majorité des Juifs par le rejet du Talmud. Les Karaïtes parlent le turc et possèdent une traduction turque de la Bible, ce qui explique la pureté plus accentuée de leur langue. Une partie de la Crimée appartenait aux Khazars et peut-être est-ce là que vécut, au commencement du XIe siècle, le dernier de leurs princes qui semble avoir été chrétien, puisqu'il s'appelait Georges. Mais on ne rencontre dans les sources historiques rien qui témoigne clairement que les Khazars aient adhéré à la secte des Karaïtes. Contre l'identification de ces derniers avec des Khazars militent également des faits linguistiques. La langue des Khazars était, ainsi que celle des Bulgares, incompréhensible pour le reste des Turcs et se confondait probablement avec le langage dont le tchouvache représente actuellement les derniers vestiges : or la langue des Karaïtes de Crimée et celle de leur Bible ne se distinguent que faiblement de la plupart des dialectes turcs et n'a rien de commun avec le tchouvache. Devant ces circonstances, des faits comme la religion juive et la langue turque des Karaïtes ne suffisent pas pour décider de la question de leur origine, et de leurs relations possibles avec les Khazars.

Il s'en suit que l'Islam n'est pas devenu la religion prédominante dans l'empire des Khazars. Néanmoins, indépendamment du succès ou de l'échec de la propagande religieuse islamique parmi ce peuple, les Khorezmiens avaient des motifs suffisants pour leur venir en aide dans leur lutte contre leurs ennemis extérieurs, d'autant plus qu'une garde khorezmienne, qui aurait nécessairement souffert de la destruction de l'empire des Khazars par les Russes, se trouvait au service du qaghan. En conséquence, on peut admettre que la retraite de Sviatoslav fut provoquée au moins partiellement par l'intervention des Khorezmiens, c'est-à-dire par leurs attaques, du côté de l'Orient, contre les Russes qui avait occupé Itil.

Le Khorezm et les Bulgares de la Volga. — Beaucoup plus étroits étaient les rapports qu'entretenaient avec le Khorezm et la culture islamique les voisins les plus proches des Khazars : les Bulgares de la Volga. Les sources islamiques en parlent relativement peu. Elle n'y mentionnent que l'arrivée auprès du calife Moqtadir, en 921, d'une délégation des Bulgares convertis à l'Islam qui demandait que leur fussent envoyés des experts en l'art militaire, pour ériger dans leur pays des forteresses et des fortins, et des docteurs de l'Islam, pour les instruire dans leur nouvelle religion. A une ambassade du calife, ayant pour but de rendre la politesse, prit part Ibn Fadlân, qui décrivit son voyage de Bagdad jusqu'au pays des Bulgares, ainsi que son voyage de retour par le pays des Khazars. L'œuvre d'Ibn Fadlân n'était connue encore tout récemment que par un extrait qu'en a reproduit le géographe Yaqout, au XIII^e^ siècle. Cependant on a constaté, il n'y a pas bien longtemps, qu'un manuscrit, de l'œuvre d'Ibn Fadlân, incomplet il est vrai, mais dont la forme correspond à celle sous laquelle Yaqout l'a copiée (il n'y manque que quelques pages, à la fin), était conservé dans la bibliothèque de Mechhed.

Manifestement, c'est à Ibn Fadlân que revint le soin de faire connaître aux Bulgares les prescriptions de l'Islam. Le côté politique de l'ambassade ne l'intéressait guère. De la part du *sultân*, c'est-à-dire du gouvernement de Bagdad, une autre personnalité avait été désignée comme ambassadeur, et autant qu'on le sache jusqu'à présent, Ibn Fadlân ne dit rien de la manière dont cet homme s'acquitta de sa tâche et ne précise pas si la forteresse dont la construction avait été demandée par les Bulgares fut effectivement érigée pour eux. Rien ne révèle également les circonstances dans lesquelles les Bulgares prirent originairement connaissance de l'Islam : l'itinéraire suivi par la délégation jette néanmoins une lumière plus ou moins claire sur cette question. Les délégués se rendirent de Bagdad à Boukhara, de là au Khorezm, et ce n'est qu'en partant du Khorezm qu'ils se présentèrent chez les Bulgares. Le choix d'un pareil itinéraire pour le voyage de Bagdad au pays des Bulgares n'a pu être déterminé que par ce fait que les Bulgares avaient pris contact avec la culture islamique *sur le territoire du Khorezm* et des possessions samanides. Le trajet entre Bagdad et le bassin de la Volga aurait, en effet, été notablement plus court par le Caucase. Des relations culturelles étroites entre les Bulgares et les Khorezmiens expliquent également l'hypothèse des annalistes russes qu'il existait une parenté entre ces deux peuples. L'influence de l'empire des Samanides apparaît de même dans l'aspect de la monnaie battue par les Bulgares musulmans au X^e^ siècle : il s'agit de la période où les Samanides désavouèrent le calife proclamé à Bagdad (al-Motî') et frappèrent leur monnaie au nom du calife précédent (al-Mostakfi) : or on retrouve le nom de ce dernier sur la monnaie frappée au pays des Bulgares à la même époque.

Les Bulgares et les Khorezmiens pouvaient avoir également, en dehors de leurs relations pacifiques, des rapports d'hostilité. On possède précisément des renseignements sur les expéditions militaires des Khorezmiens contre les Slaves : il ne s'agit guère, selon toute probabilité, des Slaves installés à l'occident de la Volga. Ibn Fadlân appelle le prince des Bulgares de la Volga « le maître des Slaves » (*Çaqlab*). On aurait pu autrefois expliquer cette expression par une erreur de Yaqout, mais il est aujourd'hui établi qu'elle se trouve bien dans le texte original d'Ibn Fadlân. Sans doute les Bulgares de la Volga et les Bulgares du Danube tirent-ils leur origine d'un mélange entre le peuple turco-tchouvache et les Slaves, avec cette seule différence que chez les Bulgares du Danube a prévalu la langue slave, et chez les Bulgares de la Volga, le turco-tchouvache.

L'aide des Khorezmiens sauva peut-être, pour une période très courte, le pays des Khazars d'une destruction complète par les Russes, mais elle ne put le régénérer. Après le XI^e^ siècle on ne trouve plus mention de l'empire des Khazars et les Mongols du XIII^e^ siècle ne rencontrèrent plus de Khazars devant eux (1). D'autre part, les Russes profitèrent moins de la destruction de l'empire des Khazars que les Bulgares de la Volga. D'après ce que rapporte Ibn Hauqal, les Russes auraient ruiné non seulement l'empire des Khazars, mais aussi celui des Bulgares ; cependant ce fait est ignoré des annales russes. Les événements qui suivirent sont de même peu conformes à l'indication d'Ibn Hauqal, car du XI^e^ jusqu'au XIII^e^ siècle les Bulgares développèrent leur activité sur un territoire immense : depuis Velikii-Oustioug jusqu'à la région au sud de Saratov, et depuis Mourom jusqu'à la région d'Oufa. Au point de vue politique, le pays des Bulgares eut probablement, tout comme la Russie, à traverser une période de démenbrement. Ibn Fadlân mentionne un seul souverain bulgare suprême (qui, toutefois, ne porte pas le titre de « khan », comme le souverain des Khazars). Mais par la suite les annales russes parlent toujours des princes bulgares, et non d'un seul kniaz bulgare. D'autre part, le niveau culturel du peuple bulgare au XIII^e^ siècle était sensiblement plus élevé qu'au X^e^ siècle. D'après la description des géographes arabes du X^e^ siècle les villes bulgares : celle de Bolghar, et celle de Souvar, séparée de la précédente par une distance de 50 kilomètres (2), étaient des camps de nomades, composés de cabanes et de tentes en feutre, et complètement abandonnés en été ; alors qu'en réalité la

(1) Mahmoud al-Kachghari, de son côté, ne mentionne pas les Khazars.
(2) Il semble que ce nom de Souvar ait également servi à désigner une tribu.

ville de Bolghar était, comme le démontrent ses ruines, construite en pierre et en brique et ne possédait pas moins de 50.000 habitants. Au x^e siècle on exportait de Bolghar des produits de la chasse (pelleteries) et de l'apiculture. Plus tard se développèrent en Bulgarie des tanneries, et les bottes bulgares furent objet d'exportation vers les pays islamiques où elles étaient très demandées (1). L'agriculture aurait également fait des progrès assez grands pour que dans les années de mauvaise récolte la Russie pût se procurer du blé dans le pays des Bulgares. La lutte contre les Russes était menée avec des alternatives de chance et d'insuccès. L'avance des Russes vers l'embouchure de la Volga ne s'effectuait que lentement. Ce n'est qu'au XIII^e siècle, peu avant l'invasion des Mongols, qu'ils parvinrent jusqu'à l'embouchure de l'Oka dans la Volga et y fondèrent la ville de Nijnii-Novgorod. D'un autre point de vue, on n'a aucun renseignement indiquant que les Bulgares se soient élevés dans le domaine de la culture intellectuelle au point de posséder une littérature dans leur propre langue, bien que des inscriptions en langue bulgare et en caractères arabes aient été conservés sur des pierres tombales ; il est vrai qu'elles datent seulement de l'époque de la domination mongole, c'est-à-dire du XIV^e siècle. Peu après, la langue turque, qui acquit la prépondérance dans la Horde d'or, se répandit vite dans l'ancien pays des Bulgares. L'ancienne langue bulgare s'est conservée uniquement dans la langue des Tchouvaches qui, apparemment, descendent des éléments du peuple bulgare les moins touchés par la culture islamique. Ces Tchouvaches n'avaient aucune connaissance de l'Islam, ni de l'alphabet arabe : jusqu'à l'adoption toute récente de l'alphabet russe, ils n'avaient ni littérature, ni écriture.

La pénétration de l'Islam chez les Turcs. — L'itinéraire actuellement connu d'Ibn Fadlân montre clairement que l'influence de l'Islam atteignait quelquefois plus facilement les peuples se trouvant à une grande distance des pays islamiques que les voisins les plus proches des musulmans. C'est ainsi qu'Ibn Fadlân trouva dans la région entre le Khorezm et le pays des Bulgares, convertis à l'Islam, des Turcs, qui avaient conservé leurs croyances chamanistes et posaient sur les tombes de leurs guerriers des pierres en nombre correspondant à celui des ennemis qu'avait tués le défunt.

Les peuples turcs qui vivaient à cette époque en Asie Centrale ne présentaient pas tous le même niveau de civilisation. On mentionne certains d'entre eux qui ne possédaient pas d'armes de fer et confectionnaient leurs flèches avec des os. L'exemple des Bulgares prouve que c'étaient les peuples possédant déjà une certaine culture qui étaient le plus particulièrement sensibles à l'influence de l'Islam. Yaqout nous rapporte, sous le calife Hicham (724-743), l'envoi d'une délégation arabe auprès de Turcs (malheureusement il n'est pas précisé auprès de quels Turcs, ni l'itinéraire de la délégation) dans le but de leur proposer la conversion à l'Islam. Le qaghan organisa en présence de l'ambassadeur une revue de ses forces militaires : après quoi il lui dit que ces gens, parmi lesquels ne se trouvait aucun artisan, — ni barbier, ni forgeron, ni tailleur — ne sauraient comment gagner leur vie, s'ils adoptaient l'Islam et se conformaient à ses prescriptions.

(1) A une époque ultérieure, les Russes apprirent des Bulgares l'art de tanner le cuir.

Les faits manquent, semble-t-il, pour soutenir que l'esprit militaire des Turcs fut favorable à l'extension de l'Islam parmi eux, en les rendant sensibles à l'attrait de la guerre sainte (*djihâd*) et des félicités célestes promises à ceux qui tomberaient en semblable occasion. L'apparition au sein de l'Islam, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du monde islamique, de l'activité des missionnaires individuels est étroitement liée au développement du mysticisme islamique : le soufisme. Dans les biographies des soufis célèbres se trouvent habituellement des indications sur le fait qu'ils convertirent à l'Islam un grand nombre d'individus appartenant à d'autres religions. Les soufis allèrent également chez les Turcs, dans les steppes, pour prêcher l'Islam et ils obtinrent toujours, jusqu'à une date toute récente, un succès beaucoup plus considérable que les représentants de la théologie orthodoxe. Les prêcheurs soufis parlaient, comme ils parlent encore dans la steppe, non de la guerre sainte et des joies célestes, mais du péché et des tourments de l'enfer. Des voyageurs européens dans l'Asie et l'Afrique centrales ont eu l'impression, indépendamment les uns des autres, que ce sont surtout les récits de l'enfer qui ont contribué à l'expansion de l'Islam. Mais à ce point de vue l'Islam n'apportait rien de nouveau aux Turcs, puisqu'ils avaient entendu les mêmes récits de la bouche des prêcheurs bouddhistes, manichéens et chrétiens. Et cependant, la propagande en faveur de l'Islam connut du succès là-même où la population avait eu déjà connaissance de l'une ou de l'autre de ces religions.

L'avantage principal de l'Islam par rapport aux autres religions reposait naturellement sur le fait que, dans le domaine de la culture matérielle et intellectuelle, le monde islamique possédait une prééminence marquée sur les peuples cultivés de cette époque. Les nomades ont toujours éprouvé le besoin d'acquérir les produits des pays civilisés, surtout des vêtements. Partout où des relations commerciales se sont établies entre les peuples civilisés et les nomades (en Chine, dans le monde islamique, et dernièrement en Russie), les nomades veulent s'approvisionner avant tout en pro-

duits textiles. Le commerce avec les nomades était également profitable aux peuples civilisés : ils pouvaient acquérir à des prix relativement bas les produits de l'élevage du bétail, surtout la viande. Mais ce commerce était particulièrement nécessaire aux nomades, qui partout conduisaient eux-mêmes leurs troupeaux vers les colonies limitrophes des pays civilisés, sans attendre que les commerçants vinssent chez eux dans la steppe : tandis qu'ils devenaient familiers avec les produits de l'industrie des musulmans et les formes de leur vie en général, ils subissaient l'influence de l'Islam non pas seulement sur le plan religieux, mais sous tous les aspects de la civilisation islamique. Seule leur conversion à l'Islam pouvait leur permettre des relations plus intimes avec la culture du monde musulman.

Dans l'efficacité de la propagande de l'Islam parmi les Turcs se manifesta encore une qualité que l'Islam possède, semble-t-il, à un degré plus élevé que les autres religions mondiales. Quoique l'Islam cède le pas au bouddhisme et au christianisme en ce qui concerne le nombre de ses adhérents, on peut néanmoins dire qu'il est la seule religion mondiale à proprement parler, entendant par là une religion dont l'extension ne se limite pas aux peuples d'une même origine ou d'une même culture. Les succès des autres religions ont été parfois plus importants que ceux de l'Islam, mais ils n'ont été que de courte durée. Le manichéisme a été jadis, lui aussi, une religion mondiale et a eu des adhérents dans des pays très divers s'étendant depuis le Midi de la France jusqu'à la Chine : mais cela n'empêcha pas l'éclipse totale de cette religion. Le bouddhisme commença son activité universelle, son action mondiale, par une large propagande à l'Occident, mais resta uniquement la religion du monde civilisé de l'Asie orientale. Avant l'expansion de l'Islam, le christianisme avait également des adhérents parmi les Turcs ; par la suite toute une série de peuples de la Mongolie orientale, occidentale et méridionale se convertit au christianisme, alors que la propagande islamique n'y obtenait presque aucun résultat. Mais ces succès n'ont été que passagers, et actuellement le christianisme apparaît surtout comme la religion de l'univers européen : les chrétiens qui vivent en dehors des frontières du monde de la culture européenne sont, sous le rapport du nombre et du développement intellectuel, tout à fait insignifiants par rapport aux chrétiens de l'Europe. L'Islam apparaît, d'après son essence même, comme la religion du monde civilisé de l'Asie Antérieure, et, pourtant, le nombre de ses adhérents dans l'Asie Orientale, surtout dans les Indes et les îles de la Sonde, surpasse celui des musulmans de l'Asie Antérieure. En Chine les musulmans forment un élément indépendant : ils possèdent une littérature religieuse propre, dans leur langue, et ils n'ont pas besoin d'une aide

extérieure quelconque, tandis que toutes les tentatives des chrétiens pour faire naître à l'intérieur de la Chine une église chinoise nationale ont échoué. En Afrique également le christianisme n'a créé rien de semblable à l'Islam africain : parmi les Abyssins, le seul peuple africain qui possède son église chrétienne nationale, la propagande islamique a obtenu des succès même au XIXe siècle. En général, l'histoire connaît plusieurs peuples bouddhistes et chrétiens qui ont adopté l'Islam ; elle ne connaît aucun peuple musulman qui se soit converti au bouddhisme ou au christianisme.

Le premier royaume turc musulman : les Qarakhanides. — Un fait important, qui suit de près l'adoption de l'Islam par les Bulgares de la Volga et qui prouve le succès de sa propagande parmi les Turcs, est la conversion à l'Islam d'un peuple turc nombreux (200.000 tentes), en 960, moins de 40 ans après l'arrivée à Bagdad des ambassadeurs bulgares. Malheureusement cette information ne se trouve que dans l'historiographie badgadienne, et ne se rencontre ni dans les œuvres écrites dans l'empire des Samanides, ni dans celles des géographes arabes : d'où l'extrême imprécision du renseignement. Rien dans ces ouvrages ne permet de décider comment ce peuple s'appelait et où il vivait. C'est seulement dans des textes postérieurs, provenant de l'Asie Centrale, dont la teneur originelle nous est connue par l'intermédiaire d'un ouvrage du XIVe siècle, qui renvoie à son tour, à une œuvre du XIe siècle, qu'il est précisé que le khan turc qui se convertit à l'Islam à cette époque, entraînant par sa conversion celle de tout son peuple n'était autre que Satouq Boughra-khan 'Abd al-Karîm : c'est-à-dire précisément un membre de la dynastie qui conquit à la fin du Xe siècle l'empire des Samanides, et fonda en Transoxiane le premier empire turc musulman. Même dans la plus ancienne version qui en soit conservée, le récit de la conversion de Boughra-khan a manifestement reçu une coloration légendaire, plus accentuée encore dans les différentes recensions de cette « Tezkire de Boughra-khan » qui connaît actuellement une large diffusion en Asie Centrale. Les sources historiques et géographiques ne disent même pas à quelle tribu appartenait la dynastie dont Satouq Boughra-khan tirait son origine, dynastie que nous appelons les « Qarakhanides », d'après un des titres (*qara-khan*) que porta ce même Boughra-khan (1).

A quelle époque apparut cette dynastie ? Avec quelles migrations des peuples turcs doit-on mettre en rapport son entrée en scène ? A quelle tribu appartenaient les khans eux-mêmes ? Toutes

(1) Les orientalistes la nomment plus souvent « dynastie des *Ilek-Khans* », dénomination qui n'est pas très heureuse, puisque le titre *ilig* ne fut pas toujours joint au titre *khan*. En outre tous les khans de cette dynastie ne se qualifièrent pas d'*ilig*.

ces questions sont jusqu'ici complètement obscures, même après la découverte et l'édition de l'œuvre de Mahmoud al-Kachghari, car le dernier écrivait son œuvre à une époque où la domination de la dynastie des Qarakhanides était depuis longtemps consolidée et il ne s'occupe que très peu des questions du passé. Les représentants de la littérature géographique arabe, même ceux qui écrivirent après l'année 960, ne soupçonnèrent même pas l'existence d'un empire turc musulman aux frontières des possessions des Samanides, car tout leur savoir est basé sur des connaissances livresques et se rapporte en fait à une période antérieure. En dehors d'un schéma très simple des géographes arabes des IXe et Xe siècles, d'après lequel les Qarlouq occupèrent le pays situé entre les possessions des Ghouz (Oghouz) et celle des Toghouzghouz, nous trouvons une image plus nuancée dans quelques autres renseignements arabes, qui ne nous sont parvenus qu'à travers deux œuvres persanes : une œuvre géographique anonyme datée de l'année 372 de l'Hégire = 982/83 de l'ère chrétienne, qui fut découverte en 1892 à Boukhara et porte le nom de son inventeur (« manuscrit Toumanski ») et une œuvre historique de Gardîzi composée au XIe siècle, postérieurement à l'année 1040. Mais même ces renseignements, qui se rapportent manifestement à une époque postérieure au schéma des géographes du Xe siècle, ne donnent pas une image claire, appartiennent apparemment à des époques différentes, et sont difficiles à mettre en concordance tant les uns avec les autres, qu'avec la répartition des peuples turcs, que donne Mahmoud al-Kachghari.

Le manuscrit Toumanski et l'œuvre de Gardîzi nous enseignent, entre autres choses, qu'au IXe siècle une partie du pays où, d'après les géographes arabes du Xe siècle, vécurent les Qarlouq, fut occupée par le peuple Yaghma, descendants des Toghouzgouz, c'est-à-dire des Turcs Toqouz-Oghouz. Ces Yaghma possédaient Kachgar et une partie du Semiretchié au sud du fleuve Naryn, un des affluents du Syr-Daria. La dynastie des Qarakhanides était étroitement liée avec Kachgar qui, en sa qualité de résidence du khan et de sa cour, s'appela également *Ordukent* (« colonie où se trouve la horde (1) ») selon Mahmoud al-Kachghari. On a cru pouvoir en déduire que la peuplade qui posséda Kachgar donna naissance à la dynastie des Qarakhanides, c'est-à-dire que ceux-ci descendaient des Yaghma, branche des Toghouzghouz ou des Ouïgours. Cependant, Mahmoud al-Kachghari ne dit rien de précis à ce sujet et il ne connaît le mot Yaghma que comme le nom d'un peuple qui vivait à son époque plus loin au nord, dans la vallée du fleuve Ili. Mahmoud al-Kachgari situe dans la même vallée la demeure de

(1) Exactement : « Le campement royal ».

différents autres peuples qui, d'après le manuscrit Toumanski et l'œuvre de Gardîzi, vécurent plus au sud, notamment, les peuples Toukhsï (*Tukhsï*) et *Tchigil*. Au contraire les auteurs persans placent le lieu d'habitation du premier de ces peuples dans la région au nord du fleuve Tchou et celui du second, les Tchigil, sur la rive septentrionale de l'Isyk-koul. Le nom de Tchigil, qui depuis lors est tombé en désuétude, fut employé au XIe siècle pour désigner plusieurs tribus turques. Le récit de l'expédition militaire du sultan seldjoukide Malik-Châh en Transoxiane nous apprend que les troupes des Qarakhanides étaient appelées Tchigil. D'après une indication de Mahmoud al-Kachghari, les Oghouz appelaient « Tchigil » tous les Turcs habitant entre l'Amou-Daria et la Chine. Ce fait pourrait être invoqué comme un témoignage en faveur de l'importance politique des Tchigil dans l'Asie Centrale, et attester que la dynastie des Qarakhanides était issue d'eux. Cependant, on ne trouve chez Mahmoud al-Kachghari aucun indice à l'appui de cette hypothèse. L'auteur n'explique la valeur que les Oghouz attribuaient au mot Tchigil que par le fait qu'une ville de ce nom, où habita une branche de ce peuple, existait près de Taraz (c'est-à-dire près de l'actuelle Aulié-Ata) et que pour les Oghouz cette ville était la plus occidentale des agglomérations habitées par les Turcs orientaux. Deux autres branches des Tchigil habitaient dans deux villages près de Kachgar et dans la vallée de l'Ili, près de la ville de Qouyas. A la période mongole cette ville, qui se trouve au sud de la rivière Ili, devint célèbre comme capitale de Tchaghataï, fils de Gengis-Khan et de quelques-uns de ses descendants. En ce qui concerne les Qarlouq, Mahmoud al-Kachghari rapporte qu'ils étaient un peuple nomade et qu'on les appelait également, tout comme les Oghouz, *Türkmen*. Cependant, le manuscrit Toumanski et l'œuvre de Gardîzi situent les Qarlouq (dont le nom a reçu chez l'auteur persan la forme *Khallukh*) dans le voisinage des pays musulmans, tout près de Taraz, du côté de l'Orient. Ils possédaient également quelques villes dans le Turkestan chinois, parmi lesquelles se trouvait la ville de Pentchoul (en chinois Wen-sou : près d'Utch-Tourfan d'aujourd'hui). Le manuscrit Toumanski dit de cette ville qu'elle se trouvait dans le pays des Qarlouq, mais que son maître était soumis aux Toghouzghouz ; ultérieurement les Kirghiz en prirent possession. Sur la frontière entre les possessions des Qarlouq, des Toghouzghouz et des Kirghiz, toujours d'après le manuscrit Toumanski, se trouvait aussi Kachgar. Ce renseignement du manuscrit Toumanski sur les Kirghiz est extrêmement intéressant. Il pourrait servir de base à cette conclusion que la migration des Kirghiz vers le sud, dans la région où ils vivent à présent, ne commença pas plus tard qu'au Xe siècle après J.-C. Cependant, ni Gardîzi, ni Mahmoud al-Kachgari, ni d'autres sources ne

donnent aucune indication à ce sujet. De la migration des Qarlouq vers le Nord, qui se produisit de la même façon que celle des Tchigil et des Yaghma, Mahmoud al-Kachgari ne dit rien : mais ultérieurement, à l'époque de Gengis-Khan, nous trouvons au nord du fleuve Ili le pays des Qarlouq.

Ainsi Mahmoud al-Kachgari mentionne les trois peuples desquels la dynastie de Qarakhanides pouvait tirer son origine, mais il n'indique pas lequel des trois était le plus apparenté à la dynastie. Sa remarque au sujet de Qarlouq, à savoir qu'on les nommait, comme les Oghouz, *Türkmen* présente un grand intérêt. L'origine et la provenance de ce mot, qui apparaît pour la première fois au x^e^ siècle de l'ère chrétienne, reste jusqu'ici énigmatique. L'étymologie persane : *Türk mânend*, c'est-à-dire « pareil aux Turcs » que nous trouvons déjà chez Mahmoud al-Kachgari, est naturellement invraisemblable. Il est évident que le type des Turkmènes se distinguait du type turc habituel et se rapprochait plutôt du type iranien. Les Qarlouq étaient manifestement, encore plus que les Oghouz, exposés à l'influence des éléments iraniens et, avant l'adoption de l'Islam, plus proches de la culture islamique que les autres Turcs. Au XII^e^ siècle on appelait le maître de la ville de Balasaghoun (dans la région de Semiretchié), descendant de la dynastie des Qarakhanides, un « turkmène ». Ce fait témoigne peut-être en faveur de la provenance qarlouq de la dynastie.

Précisément en rapport avec la ville de Balasaghoun il existe un récit du ministre persan Nizâm al-Molk, un contemporain de Mahmoud al-Kachghari, d'après lequel cette ville était déjà réputée musulmane vers 940 et sa conquête par les infidèles aurait pu être la cause de la proclamation de la guerre sainte. Il est possible, que les Qarlouq aient adopté l'Islam plus tôt que les Yaghma, et que les khans de ces derniers aient suivi leur exemple, mais uniquement après la conquête des pays des Qarlouq dont faisait partie la vallée du fleuve Tchou, où devait être située la ville de Balasaghoun. Mais ce ne sont là que des suppositions, sans preuves à l'appui.

Satouq Boughra-khan, le premier khan turc qui ait adopté l'Islam passait pour être le prince de Kachgar et sa tombe se trouve aujourd'hui même dans le bourg d'Artïch (dans les sources anciennes : Artoutch) au nord de cette ville. D'après la première version du récit concernant ce khan, il mourut en 344 de l'Hégire = 955-956, ce qui contredit dans une certaine mesure l'indication selon laquelle un peuple turc se serait converti à l'Islam en 960. Mais cette dernière indication se trouvait déjà probablement dans l'œuvre de l'historien bagdadien Thabit b. Sinan, qui écrivait à l'époque même, et la date qu'il donne, c'est-à-dire l'année 960, est probablement plus digne de foi que celle du récit relatif à Satouq

Boughra-khan, dans lequel on relève plusieurs anachronismes et détails légendaires.

Au cours de ce même x^e^ siècle, une partie des Oghouz qui vivaient sur le cours inférieur de la Volga se convertit également à l'Islam. Le chef de ces nouveaux convertis inaugura sa carrière de prince musulman en libérant les villes musulmanes du tribut qu'elles payaient jusque-là aux infidèles. En général, l'adoption spontanée de l'Islam par deux peuples turcs (les Qarakhanides et les Oghouz) apparut manifestement comme une victoire de l'Islam : grâce à elle, les anciennes provinces islamiques frontalières se trouvaient désormais avoir, vers le nord et vers l'orient, des musulmans pour voisins et on aurait pu en conclure que l'Islam obtint par là de nouveaux alliés dans sa lutte contre le monde non-islamique. En réalité, les circonstances se présentèrent sous un aspect tout différent : les deux peuples turcs qui adoptèrent l'Islam dirigèrent presque au même moment leurs armes contre ces mêmes pays d'où l'Islam leur était venu.

V

L'ASIE CENTRALE AU XIe SIÈCLE

Les possessions des Qarakhanides. — Sur la conversion à l'Islam de Boughra-khan, le khan de Kachgar, les historiens islamiques ne nous ont transmis aucun renseignement digne de foi. Mais ceux que nous possédons sur les docteurs musulmans nous ont révélé le nom d'un théologien : Kalimâti, qui se trouvait à la cour du khan turc précisément à l'époque (vers 960) qui est fixée par la chronique de Bagdad comme celle de la conversion à l'Islam d'un grand peuple turc. Toutefois, dans les sources littéraires concernant Boughra-khan, ce théologien n'est pas mentionné. Dans une vieille version de la légende, il n'est point question d'une intervention d'un théologien éclairé d'ici-bas : la conversion à l'Islam de Boughra-khan est expliquée par un commandement du ciel, qui lui serait venu sous la forme d'un songe. Dans un autre récit est présenté, comme agent de cette conversion, à la place du théologien, un prince samanide réfugié auprès du khan turc ; à cette occasion sont cités des noms et des dates manifestement fantaisistes, qui ne concordent pas avec les données historiques, bien que le récit se base sur l'œuvre d'un historien kachgarien du xe siècle, qui ne nous est pas parvenue. Dans ce récit il faut particulièrement retenir les détails qui montrent comment le khan s'intéressa d'abord aux aspects matériels de la civilisation islamique : produits de l'industrie textile et commodités de vie ; ce n'est que par la suite qu'il porta son attention vers le culte islamique et questionna des musulmans sur leur religion.

Nous avons vu plus haut que la résidence du khan qui adopta l'Islam, Satouq Boughra-khan, était la ville de Kachgar. Son petit-fils, Boughra-khan Haroun b. Mousa vécut dans la ville de Balasaghoun, d'où il entreprit la conquête de la Transoxiane. Ultérieurement, Kachgar et Balasaghoun sont souvent mentionnées ensemble comme les deux villes qui appartenaient au khan de la dynastie des Qarakhanides. Il est à signaler que la ville de Balasaghoun, malgré l'importance qu'elle présentait pour cette dynastie,

est rarement mentionnée dans la littérature islamique et il n'y est indiqué aucun itinéraire qui nous permette de fixer sa position sur la carte. Parmi les géographes du xe siècle, Maqdisi est seul à citer son nom (qu'il écrit Walâsakoun) sans préciser toutefois sa situation. Le manuscrit Toumanski et Gardîzi ne la citent pas. Il est très probable que Balasaghoun ayait d'abord un autre nom, et que c'est sous celui-ci qu'elle est mentionnée dans les textes des géographes des IXe et xe siècles. Les auteurs arabes et chinois prêtent toujours la qualité de capitale de la vallée du Tchou à la ville de *Suyab* (en transcription chinoise *Sou-ye*), qui est également citée dans l'œuvre de Mahmoud al-Kachghari. Ce dernier mentionne seulement une forteresse de *Chu*, près de Balasaghoun, qui fut construite par le roi Chou, que l'on prétendait avoir été un contemporain d'Alexandre le Grand, et il est ajouté que ce renseignement se rapporte au temps où les villes d'Isfidjâb ou Sayram, de Taraz (Talas) et de Balasaghoun n'existaient pas encore. On sait qu'actuellement chez les Kirghiz le son *tch* est remplacé par le son *ch*, et qu'ils appellent le fleuve Tchou « *Chu* ». Il est très probable que les mêmes faits phonétiques se rencontraient chez les Turcs qui vivaient aux bords de ce fleuve et qu'ils prononçaient son nom, comme les Kirghiz : « Chou ». Ultérieurement, la dénomination de Tchou s'étendit du fleuve aux ruines de villes qui se trouvaient dans sa vallée et dont les derniers vestiges se voient encore aujourd'hui dans la tour de Bourânâ (1). Mahmoud al-Kachghari rapporte également qu'à Balasaghoun menait le défilé de Zânbi se trouvant entre Qotchqar-bachï et Balasaghoun. Le nom de la ville de Qotchqar-bachï apparaît à une date plus ancienne dans les sources persanes. On l'a recherchée à l'est de Talas. Mais il est plus probable que cette ville, comme son nom le fait supposer, se trouvait sur le cours supérieur du fleuve Qotchqar, qui n'est autre que le cours supérieur du fleuve Tchou. Le défilé de Zânbi, qui se fait remarquer par son nom absolument différent d'un nom turc, correspondrait dans ce cas au défilé de Châmsi sur lequel existent des légendes turques indigènes.

Le rapprochement, proposé antérieurement, entre le nom de la ville et le mot mongol *balghasun* = « ville » ne compte plus maintenant que peu de partisans. On rencontre chez Mahmoud al-Kachghari un mot *atasaghun*, dans l'acception de « médecin », qui est manifestement formé sur le mot turc *ata* = père (2). Chez les Turcs, Balasaghoun porta également le nom de *Quz-uluch* (*uluch* signifie village « ou ville ») ou *Quz-ordu*. Une autre ville

(1) La dénomination *Burânâ* n'est apparemment autre chose qu'une altération du mot arabe *manâra*, « minaret ».

(2) Nous ne chercherons pas à décider si le mot *balasaghun* dérive du mot *bala* = « enfant » et quelle signification on lui prêtait.

encore à cette époque était qualifiée d'*ordu* : le géographe Maqdisi à la fin du xe siècle, la cite comme lieu de séjour du maître « turkmène » indigène. Quant à la signification du mot *quz* dans l'expression Qouz-ordou, Mahmoud al-Kachghari n'en fournit aucune explication.

Balasaghoun comptait au nombre des villes fondées par les Sogdiens et dont la « turquisation » n'était pas encore complètement achevée au temps de Mahmoud al-Kachghari : ses habitants, comme ceux d'Isfidjâb et de Taraz, parlaient le sogdien et le turc. Dans ce texte, comme sur les inscriptions de l'Orkhon, les Sogdiens sont désignés sous le nom de « Soghdaq » et l'auteur ajoute qu'ils avaient adopté les vêtements et les mœurs des Turcs.

Toute la région comprise depuis Isfidjâb (1) jusqu'à Balasaghoun s'appelait *Arghu*, dénomination qui ne figure dans aucune autre source. D'après Mahmoud al-Kachghari on entendait généralement par *arghu* « un passage entre deux montagnes ». Il semble donc que ce district ait été ainsi appelé à cause de sa position entre la croupe de montagnes appelées Alexandrovsk (chaîne de montagnes entre le fleuve Tchou et le Talas) et les montagnes Tchou-Ili. On ne mentionne pas les Sogdiens qui vivaient plus loin à l'orient de Balasaghoun. A l'époque de Mahmoud al-Kachgari ceux de l'Arghou étaient naturellement musulmans. On ignore s'ils avaient adopté l'Islam avant leur assujettissement aux Turcs et comment se manifesta leur influence culturelle sur le peuple turc, avant qu'ils ne fussent eux-mêmes devenus turcs de langue et de mœurs.

Les mêmes questions se posent à propos de la population non-turque installée à demeure fixe dans le Turkestan chinois. Nous savons par Mahmoud al-Kachghari qu'à son époque cette population était encore considérée comme un peuple indépendant, qui s'appelait *Kendjek*, nom qui ne se trouve dans aucune autre source. A ce moment-là les Kendjek étaient déjà « turquisés », mais ils conservaient des restes de leur langue antérieure sous l'aspect de quelques mots et de quelques particularités phonétiques.

Les anciennes provinces samanides. — Ce ne fut pas Kachgar, mais Balasaghoun qui fut choisie à la fin du xe siècle comme point de départ pour la conquête de l'Etat frontalier du monde irano-musulman, c'est-à-dire de l'empire des Samanides. Kachgar n'était pas encore la capitale de la majorité des peuples turcs. On mentionne d'abord la conquête d'Isfidjâb (ou Sayram) par Boughra-khan Haroun, le petit-fils de Satouq Boughra-khan, celui qui s'était converti à l'Islam. Il y existait sans doute une petite possession turque, ou une principauté sous une dynastie turque. En 992 eut

(1) Ailleurs il est dit : depuis Taraz.

lieu la première expédition guerrière de Boughra-khan Haroun contre Samarkand et Boukhara. Cette expédition fut couronnée de succès, mais les circonstances amenèrent, néanmoins, les conquérants à renoncer provisoirement à leur conquête et à revenir à Balasaghoun, où Boughra-khan mourut dans la même année : mais grâce à la paix qui fut conclue quelques années plus tard, toutes les possessions des Samanides au nord de la vallée du Zarafchan passèrent entre les mains des Qarakhanides. Quelques années plus tard, en 999, ceux-ci occupèrent de nouveau Samarkand et Boukhara. Les tentatives du dernier souverain samanide pour rétablir, au commencement du xie siècle, la domination de sa dynastie ne pouvait nullement ébranler d'une manière sérieuse la puissance des Turcs établis en Transoxiane.

En général, les tentatives faites par les Samanides pour inciter les masses populaires à défendre l'Etat iranien contre l'ennemi extérieur n'eurent aucun succès. Quelques docteurs musulmans avaient énoncé le principe que le peuple n'est obligé de prendre part à la défense de l'Etat que dans le cas où un pays musulman est attaqué par les infidèles. Les Qarakhanides étant musulmans, comme on n'avait aucune raison de croire que la situation de la population musulmane deviendrait sous leur domination inférieure à ce qu'elle était sous celle des Samanides, les musulmans n'avaient aucun motif valable pour se lever et combattre jusqu'à la mort.

A d'autres points de vue encore les circonstances étaient peu favorables à l'organisation d'une résistance unanime de la population iranienne de Transoxiane contre les conquérants turcs. L'Asie Centrale iranienne n'avait pas connu à la période préislamique un pouvoir monarchique fort : la véritable puissance se trouvait entre les mains de l'aristocratie terrienne. Le pays était divisé en un grand nombre de petites principautés, dont les princes n'étaient que les premiers propriétaires fonciers du lieu et s'appelaient, tout comme l'aristocratie terrienne, des *dihqân*. Parfois leur puissance s'éclipsait presque totalement. Cette classe sociale des *dihqân* exerça aussi son influence sur les Turcs : on trouve également en Transoxiane des *dihqân* portant des titres turcs. A la période islamique cette tendance à la formation d'une classe aristocratique, qui se fait sentir en Transoxiane et en Perse, disparut graduellement sous l'influence du développement de la vie citadine, de la constitution d'un pouvoir monarchique fort et de la centralisation bureaucratique. En même temps que les dialectes iraniens indigènes étaient remplacés par le persan, la notion samanide de l'Etat s'introduisit en Asie Centrale et les Samanides eux-mêmes se proclamèrent descendants de la dynastie sassanide. Leurs tendances despotiques firent naître parmi l'aristocratie indigène un esprit de rébellion, et selon un renseignement que nous a transmis une

source, Boughra-khan aurait été appelé en Transoxiane par les *dihqân*. Nous sommes fondés à croire que ceux-ci tirèrent immédiatement profit de la conquête du pays par les Turcs : d'après ce que nous dit le géographe Maqdisi, à la fin du xe siècle la classe des *dihqân* avait conservé dans la vie économique son importance traditionnelle, surtout dans l'arrondissement de l'Ilâq, dans la vallée du fleuve Angren, au sud de Tachkent. Toutefois le *dihqân* de l'Ilâq n'exerçait plus aucune influence politique. Sous les Qarakhanides apparaissent cependant des monnaies frappées par le *dihqân* de l'Ilâq, ce qui indique un renforcement de son rôle politique.

Après leur conquête de la Transoxiane, les Qarakhanides ne s'établirent pas tout d'abord dans les anciennes capitales du pays, soit à Boukhara (la capitale des Samanides), soit à Samarkand. La résidence du premier souverain qarakhanide de Transoxiane fut *Ouzgend* (*Özkend*), ville située sur la frontière orientale du Ferghana et qui n'avait eu jusque-là aucune importance. Ici, dans le voisinage immédiat de leurs possessions antérieures, les Qarakhanides se sentaient évidemment plus en sécurité qu'au centre même du pays qu'ils venaient de conquérir et où, en effet, quelques années après leur conquête, s'étaient manifestés quelques indices d'un mouvement populaire en faveur des Samanides. Pour expliquer le nom d'Ouzgend fut inventée, quoique la ville ait déjà existé avant la conquête turque, une étymologie turque dépourvue de toute valeur (*öz kent* « notre ville à nous »). La capitale de la partie septentrionale de la Transoxiane, où l'élément turc était naturellement plus important que dans le sud, reçut également un nom turc : *Binket*, capitale de la région de Tchach (ou, d'après la prononciation arabe, qui passa ultérieurement dans la littérature indigène, Chach). Le nom de Binket fut remplacé dès le xie siècle, comme nous l'apprend al-Birouni, par le nom turc de *Tachkent* (« la ville en pierre »), quoiqu'il n'y ait presque pas de pierre en cet endroit. On trouve dans la littérature quelques tentatives pour expliquer cette contradiction, mais ce ne sont qu'autant de suppositions arbitraires. Mahmoud al-Kachghari mentionne également la forme populaire abrégée du nom turc de Tachkent : *Terken* (1).

S'ils avaient renoncé à Samarkand et à Boukhara comme lieux de résidence, les Qarakhanides n'avaient point renoncé à des conquêtes ultérieures dans cet Occident auquel ils devaient non seulement leur religion, mais également culture et richesses matérielles. Le mouvement vers l'Occident leur promettait plus de profit que la lutte, à l'Orient et au Nord, contre les Turcs qui n'étaient pas

(1) L'ouvrage de Mahmoud al-Kachghari laisse voir également que dès son époque on connaissait l'étymologie populaire turque du nom de la ville de Samarkand : en turc *semiz kent* = « la grasse », c'est-à-dire « la ville riche ».

encore convertis à l'Islam. Dans ces circonstances, la religion ne pouvait pas changer la direction générale vers laquelle tendait à s'effectuer l'expansion turque ; d'autant moins qu'il y avait, comme nous l'avons vu, dans les pays musulmans des groupes et des partis isolés pour lesquels les Turcs étaient des alliés. Du fait de leur conversion récente à l'Islam, les Turcs se montraient des musulmans plus zélés que les princes islamiques des pays de l'Asie Occidentale. Même au xe siècle, les gens particulièrement fervents en matière de religion attendaient l'apparition vers l'Orient de conquérants orthodoxes qui devaient anéantir la domination des Bouïdes chiites, qui à ce moment s'étaient arrogés tout le pouvoir à Bagdad. Comme les Berbères au Maghreb, les Turcs jouèrent généralement, en Orient, le rôle de défenseurs de la religion dans les pays où les représentants de la religion étaient en lutte contre le gouvernement. Mahmoud al-Kachghari rapporte un hadith dans lequel Mahomet attribue à Dieu lui-même ce propos : « J'ai une armée, composée de gens que j'ai nommés Turcs et que j'ai installés en Orient. Quand un peuple suscite ma colère, je leur donne le pouvoir pour l'assujettir. »

« ***Iran*** » ***et*** « ***Touran*** ». — Les Qarakhanides eurent la réputation de princes musulmans pieux. Ils ne buvaient pas de vin, par quoi ils se différenciaient des représentants de la dynastie ghaznévide, qui était d'origine turque elle aussi, mais indépendante des mouvements de masse des peuples turcs, et qui recueillit l'héritage des Samanides au sud de l'Amou-Daria. Le sultan Mahmoud de Ghazna passait de même pour un souverain extrêmement pieux : il mena la guerre sainte dans les Indes et persécuta les hérétiques dans son propre pays. Mais personnellement, dans sa vie privée, il ne s'abstenait pas des plaisirs prohibés par sa religion.

Les Qarakhanides n'avaient pas eu l'intention de s'arrêter à l'Amou-Daria : ils attaquèrent l'empire de Mahmoud de Ghazna. Le chroniqueur de ce dernier rapporte à cette occasion un hadith où il est question de l'aspect extérieur des Turcs : de leurs petits yeux, de leur nez plat, etc. Ce hadith apparaît comme un des principaux témoignages contre l'opinion que les Turcs n'appartenaient pas originellement aux peuples du soi-disant type « mongol ». Il est possible que dans l'Iran proprement dit la guerre contre les Turcs ait aussi été vue sous l'angle des traditions nationales iraniennes. Précisément, à cette époque apparut le *Châh-nâmè* de Firdausi, écrit dès le temps des Samanides, mais qui ne fut répandu que sous Mahmoud de Ghazna. Une grande place y est faite à la lutte entre l'Iran et le Touran ; il est à signaler, que depuis l'apparition des Turcs au vie siècle après J.-C. on employait ce mot de Touran pour désigner le Turkestan, c'est-à-dire « le pays des Turcs », et que les

héros de cette lutte du côté touranien furent élevés à la dignité de souverains turcs. L'application de ces traditions aux Qarakhanides fut facilitée par le fait que ceux-ci ne subirent pas seulement l'influence de l'Islam, mais encore celle de la poésie épique iranienne et se nommèrent eux-mêmes, d'après le nom d'un souverain légendaire du Touran, *Al-i-Afrâsiyâb* (maison d'Afrâsiyâb), dénomination dépourvue de tout caractère turc. C'est l'œuvre de Mahmoud al-Kachghari qui a révélé que le héros des chansons turques, *Alp Tonga* (d'après la lecture du manuscrit *Toña*), avait été identifié à Afrasiyâb. Mahmoud al-Kachghari rapporte en effet, quelques-unes de ces chansons et y joint, comme d'habitude, leur traduction arabe : dans cette traduction le nom d'Alp Tonga est remplacé par celui d'Afrâsiyâb. Certains épisodes des traditions persanes en rapport avec Afrâsiyâb furent considérés comme s'étant déroulés en divers points du Turkestan : Kachgar passait pour la capitale d'Afrâsiyâb, la fondation de la ville de Bartchouq (sur le site actuel de Maral-bachï) était également attribuée à Afrâsiyâb ; on prétendait que dans cette ville de Bartchouq avait été emprisonné le héros *Bîzen* ou *Bîjen* qui, d'après l'épopée persane, fut jeté dans un puits sur l'ordre d'Afrâsiyâb, à cause de son mariage avec la fille de ce dernier, et fut libéré ultérieurement par Roustem. Il est donc tout naturel que Firdausi, et même son prédécesseur Daqîqi, contemporain des Samanides, aient mêlé aux récits sur les « Touraniens » légendaires des traits empruntés à la vie des Turcs de leur époque. Les mêmes remarques pourraient être faites à propos des noms des villes et des différents peuples turcs. On trouve également l'écriture turque citée sous la dénomination *khatt-i-payghavî*. Le mot *payghu* est ici, comme dans bien d'autres cas, la déformation du titre *yabghu*, que l'on rencontre sur les inscriptions de l'Orkhon et que portait, parmi d'autres titres, le chef des Qarlouq.

L'issue de la lutte contre les Ghaznévides ne fut pas favorable aux Qarakhanides. Toutes leurs attaques furent repoussées avec de grosses pertes. Quelques provinces dans le nord de l'Amou-Daria tombèrent même dans les mains de Mahmoud, qui entendait être reconnu comme le maître suprême de tout l'Orient et fit des tentatives pour persuader le calife de ne se mettre en relation avec les Qarakhanides que par son intermédiaire. Mais en même temps il entrait en rapports avec le khan des Qarakhanides, comme s'il était de son rang : *par inter pares*. Ce fait est prouvé d'une façon particulièrement convaincante par le récit de l'historien Gardîzî sur la rencontre de Mahmoud de Ghazna avec le souverain de Kachgar Qadïr-khan Yousof, fils de Boughra-khan Haroun, en 1025, au sud de Samarkand.

Le Turkestan oriental. — Au nom de ce Qadïr-khan Yousof, qui mourut en 1032, est liée la seule expédition guerrière des Qarakhanides dans le Turkestan oriental, expédition qui fut couronnée de succès et notée par les historiens, à savoir la prise de Khotan. Autant que l'on sache, le succès de l'Islam fut mêlé dans ce cas à celui des armes musulmanes, puisqu'une ville où avait dominé pendant plusieurs siècles la doctrine du Bouddha fut conquise par les Turcs musulmans. Dans un passage de Gardîzi relatif à Khotan, qui manifestement se rapporte à une période antérieure à la conquête des Qarakhanides, des églises chrétiennes et un cimetière musulman sont mentionnés, ce qui établit que les musulmans y avaient pénétré dès la période bouddhiste.

Il est intéressant de signaler qu'avec Mahmoud entrèrent en relations non seulement les Qarakhanides musulmans, mais également les princes turcs païens. D'après le récit de Gardîzi, des représentants de deux khans turcs se rendirent auprès de Mahmoud en 1026, pour lui demander qu'il consentît à renouer les liens de parenté entre eux et la dynastie des Ghaznévides. Mahmoud répondit que les musulmans ne donnent pas leurs filles en mariage aux infidèles : si les khans voulaient accepter l'Islam il pourrait acquiescer à leur demande. Malheureusement il n'est pas dit ni où ces khans dominaient, ni s'ils appartenaient à la dynastie même des Qarakhanides, c'est-à-dire s'il y avait parmi les Qarakhanides des khans qui n'avaient pas encore adopté l'Islam. Ces détails manquent également dans la seule source où cette ambassade soit mentionnée en dehors de l'œuvre de Gardîzi : à savoir dans l'ouvrage de Djamâl ad-Din ibn al-Mohannâ sur les langues persane, turque et mongole, qui fut composé au XIV^e siècle (1).

Ibn al-Mohannâ renvoie, en ce qui concerne le cycle des animaux, à l'œuvre du médecin Charaf az-Zamân al-Marwazi : « De la nature des animaux » (*Tabâi' al-hayawân*).

On y trouve rapportée la réception par le sultan Mahmoud, en 418 H. = 1027, d'une lettre du « souverain de la Chine et des Turcs » datée du cinquième mois de l'année de la souris (2). Cette nouvelle source ne donne donc pas d'indications nouvelles sur

(1) Les deux dernières parties de cette œuvre ont été publiées (texte, traduction russe, et étude linguistique servant de préface) par l'orientaliste russe Melioranski. L'œuvre entière fut publiée dans l'année 1330-1340 de l'Hégire par Kilisli Rif'at Efendi, à l'aide de quelques matériaux nouveaux que l'éditeur russe n'avait pas eus à sa portée ; il a pu également déterminer le nom de l'auteur. Malheureusement l'endroit qui nous intéresse est déformé dans l'édition turque par des omissions, en sorte que nous ne pouvons utiliser avec profit que le passage correspondant de l'édition russe.

(2) D'autres noms d'années sont également mentionnés, comme l'année du *bars* (léopard), qui est désignée en même temps sous les noms de *qaplan* (l'année du « tigre ») et de *salan* (= *arslan*, l'année du « lion »).

l'ambassade des deux khans et ne fait qu'y ajouter une difficulté chronologique. Gardîzi indique, comme date de cette ambassade, l'année 417 H. = 1026, le médecin Marwazi, l'année 418 H. = 1027 de l'ère chrétienne. Calculée d'après le cycle des Douze Animaux, la date de l'année de la souris correspondrait aux années 1024 ou 1036.

Mahmoud al-Kachghari est seul à nous informer des limites du domaine de l'Islam dans le Turkestan oriental à l'époque des Qarakhanides. On sait que les régions civilisées du Turkestan oriental sont situées le long de deux routes principales : l'une au nord, qui mène à Koutcha et à Tourfan, l'autre, au sud, qui mène de Khotan au Lob-Nor, où se trouve l'embouchure du Tarïm. Mahmoud al-Kachghari précise qu'Ousmï-Tarïm est le nom d'un grand fleuve, qui coule de l'empire de l'Islam jusqu'à chez les Ouïgours et s'y perd dans le sable : au XI^e^ siècle l'Islam n'aurait donc atteint ni Tourfan, ni le Lob-Nor. Ses limites extrêmes étaient au nord Koutcha (*Kutcha*, *Kütchä*) et Bougour (*Bugur*, *Bukur*), au sud de la ville de Tcherchen. Rien n'indique, si dans la région comprise entre Kachgar et ces localités, se trouvaient d'autres khans que celui de Kachgar.

Plus loin à l'orient s'étendaient les possessions du khan des Ouïgours, dont le titre est donné sous la forme *Kül Bilgä-khan*, mais précédés de la clause : *kâna yusammâ* = « on l'appelait », ce qui montre que ce titre se rapporte à une période passée : il n'est pas précisé quel titre le khan des Ouïgours portait du vivant de l'auteur. On rencontre également le mot *kül*, qui devint célèbre grâce à Kul-Tegin (*Kül-Tägin*), le principal personnage des inscriptions de l'Orkhon et qu'on retrouve dans le titre des souverains des Qarlouq : *Kül-Irkin*. Mais l'auteur ne connaît plus la vieille signification du mot *kül* : il le rapproche de *köl*, « lac » et, ainsi, a recours à une explication extrêmement superficielle du titre, qui aurait signifié d'après lui que l'intelligence du khan est aussi étendue que la mer. Dans l'œuvre de Gardîzi le titre *Kül-Tegin* apparaît sous la forme *Kür-Tegin* : il est ainsi hors de doute que *Kül* et *Kür* ne sont qu'un seul et même mot, avec la permutation entre *l* et *r* que l'on observe si souvent. Or Mahmoud al-Kachghari connaît ce mot *kür*, et il mentionne l'expression *kür-är* dans le sens : « un homme solide, persévérant et courageux », ce qui prouve que la vieille signification de *kür* ne lui a pas échappé, mais il n'a pas reconnu le même mot sous sa seconde forme *kül* dans les titres *Kül-Bilgä* et *Kül-Irkin*.

Nombre de vers qui se trouvent dans l'œuvre de Mahmoud al-Kachghari ont trait aux luttes entre les Musulmans et les Ouïgours, et à la représentation de ces derniers est toujours liée celle du culte des *Burkhan*, des statues bouddhistes, c'est-à-dire du bouddhisme

même. A l'image de ces Bourkhan est associée également celle de leurs prêtres, *toyïn*, nom qui est donné encore aujourd'hui à une partie du clergé bouddhiste chez les Mongols. On sait par Djowaini, un auteur persan du XIII^e^ siècle, que ce mot (*toyïn*), en même temps que le mot *nom* qui servait à désigner les livres saints des Ouïgours, est un emprunt des Mongols aux Ouïgours. D'après Mahmoud al-Kachghari on appelait *nom* toute prescription religieuse, y compris les lois religieuses musulmanes. Mahmoud al-Kachghari ne livre aucun renseignement précis sur l'existence de manichéens ou de chrétiens parmi les Ouïgours. On ne pourrait voir une allusion à l'existence de Turcs chrétiens que dans sa remarque sur le mot *batchaq* qui veut dire « jeûne chrétien », mais il ne faut pas perdre de vue que ce même mot, dans les textes des manichéens, désigne aussi le jeûne des manichéens.

Il est intéressant à signaler que dans l'empire des Qarakhanides les Iraniens musulmans et les Ouïgours païens étaient désignés par le même nom : *Tat*. L'origine de cette dénomination reste douteuse. Elle présente un sens ethnique, surtout dans le Caucase, où on appelle ainsi des Juifs dont la langue est un mélange d'iranien et de turc. On trouve également le mot *Tat* dans l'Asie Centrale, chez les Turkmènes, qui l'emploient pour désigner les cultivateurs sédentaires entre autres les gens de Khiva. Le mot avait visiblement la même signification au XI^e^ siècle, sinon il serait difficile d'expliquer que la même dénomination ait pu être appliquée à la fois aux Iraniens et aux Ouïgours turcs civilisés.

Sur les villes ouïgoures, Mahmoud al-Kachghari possédait des renseignements assez précis. Les inscriptions de l'Orkhon et les textes ouïgours nous font connaître la ville de Qotcho, actuellement Qara-khodja, près de Tourfan, qui renferme les ruines d'Idiqout-chahrï (*chähri*), c'est-à-dire de la « ville de sa Majesté (*Idiqut*), le souverain des Ouïgours », la capitale de la partie méridionale de la région des Ouïgours. Mahmoud al-Kachghari connaît le mot Qotcho comme un nom de ville et un nom de province. La capitale de la partie septentrionale du domaine des Ouïgours fut et demeura naturellement Bech-balïq. En outre, sont encore mentionnés les noms de trois villes : Solmï, Tchanbalïq (ou Tchambalïq) et Yangï-balïq (« ville nouvelle »). Même à cette époque, presque 300 ans après l'adoption du manichéisme, les Ouïgours n'avaient pas la réputation d'un peuple ayant perdu ses qualités guerrières : pour l'habileté à tirer de l'arc, ils dépassaient même les autres infidèles.

L'œuvre de Mahmoud al-Kachghari nous apprend également comment les Ouïgours appelaient les Musulmans. On leur appliqua le nom de *Tchumaq*. On sait qu'on désignait alors ainsi dans la Russie méridionale les marchands qui voituraient leurs marchan-

dises. On n'a aucune base pour déterminer l'origine de ce mot et on le considère comme turc uniquement à cause de sa physionomie phonétique. Apparemment les Musulmans étaient dans le pays des Ouïgours, comme dans tant d'autres, les représentants principaux du commerce.

Les questions se rapportant aux peuples qui vivaient au nord du Turkestan oriental sont traitées par l'auteur avec encore moins de détails. Nous avons vu qu'en se basant sur ses renseignements on peut fixer d'une façon suffisamment précise les limites de l'expansion de l'Islam à l'Orient. Moins claires sont ses informations sur les frontières du domaine de l'Islam et des peuples turcs vers le nord et le nord-est. Les géographes du xe siècle n'étaient vraisemblablement familiers qu'avec la partie méridionale de la région qui s'étend actuellement depuis le Yeti-sou jusqu'aux montagnes qui forment la limite septentrionale de la vallée du Tchou. Dans le manuscrit Toumanski est mentionné également le fleuve Ili, mais l'auteur se représente ce fleuve d'une façon fort peu claire et le fait affluer dans l'Isyk-koul. D'autre part Mahmoud al-Kachghari attribue à ce fleuve une grande importance. L'origine du cycle des Douze Animaux est même mise en rapport avec lui : on raconte une légende sur une chasse royale au cours de laquelle les animaux poursuivis par le souverain franchirent le fleuve Ili à la nage, selon l'ordre qui fut par la suite celui dans lesquels ils présidèrent aux années du cycle.

Mahmoud al-Kachghari. — Mahmoud al-Kachghari écrivit son œuvre à Bagdad ; il donne la date précise à laquelle elle fut commencée : Moharram 466 H. = septembre 1073. Cependant cette date peut être considérée comme douteuse pour deux raisons : D'abord, parce que l'ouvrage mentionne le calife al-Moqtadi, que ne monta sur le trône que dans l'année 467/1075. Ensuite, parce qu'il y est nommé, comme l'année correspondante du cycle de Douze Animaux, l'année du dragon, qui tomberait dans l'année 1076. D'après la mention inscrite à la fin de l'ouvrage il fut déjà commencé au début de Djomada I 464 H. = janvier-février 1072, quatre fois remanié et recopié, et achevé le lundi, le 10 Djomada II 466 = 10 février 1074, c'est-à-dire avant l'avènement du calife auquel il fut dédié. Ces contradictions chronologiques sont difficiles à résoudre, d'autant plus que le manuscrit est bon et ancien, porte une date précise (dimanche, 27 Chawwal 664 = 1er août 1266) et que le copiste affirme qu'il a été copié sur le manuscrit autographe de l'auteur. Nous n'avons cependant absolument aucune raison de douter que le livre ait bien été rédigé dans la seconde moitié du xie siècle.

L'auteur ne donne pas la raison qui le fit transférer son domicile

à Bagdad. D'après ce qu'il nous dit, nous savons uniquement qu'il a parcouru les régions et les steppes faisant partie des possessions turques, qu'il est un des meilleurs connaisseurs de la langue turque et a appris les parlers turc, turkmène, oghouz et les langues tchigil, yaghma et kirghiz. Ses indications ne révèlent même pas quelle était sa langue maternelle ; le turc ou l'arabe. Son œuvre prouve qu'il possédait également la langue arabe d'une manière parfaite. Et cependant, quelques endroits de son ouvrage démontrent qu'il était d'origine turque. En parlant de lui-même, il emploie la troisième personne, en ajoutant ici et là à son nom : « l'auteur de ce livre », etc. ou en se désignant ici et là tout simplement par son nom : « Mahmoud », sans plus. Il est par conséquent certain que partout dans le texte où « Mahmoud » est mentionné il s'agit de l'auteur lui-même. Il s'en suit, que le passage où il dit : « Le père de Mahmoud était originaire de la ville de Barsghan ou Bars-khan, près de l'Isyk-Koul » se rapporte à l'auteur (1).

Un autre passage nous permet même d'arriver à la conclusion que l'auteur n'était pas seulement d'origine turque, mais qu'il descendait même de la dynastie des Qarakhanides. « Mahmoud, l'auteur du livre, dit : « Nos pères, les émirs, furent appelés *khamîr*, parce que les Oghouz ne pouvaient pas prononcer le mot *émir* ». Plus loin il est dit : « Notre père (aïeul) qui dépossèda les descendants des Samanides de la région des Turcs au moyen d'une guerre ». Mais il est possible que l'auteur ne parle plus ici de lui-même et qu'il revienne à la source à laquelle il avait fait allusion auparavant et où il est dit : « Nizâm ad-Din Israfil Toghan-tegin ibn Mohammad Tchakïr Tonga-khan me communiqua d'après les paroles de son père... ».

Les confins septentrionaux. — Les peuples Toukhsï, Yaghma et Tchigil, mentionnés ci-dessus, qui vécurent dans la vallée de l'Ili étaient, semble-t-il, également musulmans. Les avant-postes de l'Islam se trouvaient ainsi au nord du fleuve Ili et dans une région limitrophe du lac Balkhach, cité sous le nom de

(1) Bars-khan était déjà connue par les sources antérieures. Gardîzî raconte une histoire légendaire, selon laquelle Alexandre le Grand y installa pendant son expédition guerrière en Chine des combattants persans : il promit de les ramener chez eux au moment où il prendrait le chemin du retour ; mais, comme il s'en retourna en Occident en passant par les Indes, il ne put tenir sa promesse. D'après l'explication de Gardîzî, Barsghan signifie « l'émir des Persans », c'est-à-dire le nom de la ville serait tiré des mots *pars* et *khan*. Mahmoud al-Kachghari donne deux autres explications : d'après l'une d'elle Bars-khan était le nom du fils d'Afrâsiyâb ; d'après l'autre il était celui de l'écuyer du khan des Ouïgours. Cette dernière interprétation devrait retenir notre attention, puisqu'on en peut conclure que les Ouïgours s'étendirent jadis dans la direction de l'occident jusqu'à l'Isyk-koul et que le souvenir de ce fait se conserva jusqu'au xie siècle.

Tering-kul (*Täring-köl*) et il est indiqué que le mot *tering* sert chez les Oghouz à désigner « l'abondance » en quoi que ce soit, dans le sens de « beaucoup ». Le lac Balkhach reçut probablement cette appellation en sa qualité de plus grand lac de la région. Le fait que le fleuve Ili débouche dans le lac Balkhach n'est pas mentionné. A proximité du lac se trouva la ville d'*Iki-ögüz*, c'est-à-dire « les deux fleuves », ainsi appelée à cause de sa situation entre le fleuve Ili et un autre fleuve, le Yafïntch, quoique, d'après la carte jointe à l'œuvre de Mahmoud, le Yafïntch se trouve au sud du fleuve Ili et Iki-öguz au nord de lui. En 1253 le voyageur européen G. de Rubrouck arriva au nord du fleuve Ili en passant par la ville d'*Equius* : il est possible, que le voyageur ait entendu ce nom d'Iki-öguz et l'ait « latinisé ». Près de la ville d'Iki-öguz se trouvait de même la ville de Qamlantchou. Selon toute apparence, on devrait chercher également dans cette région, près des confins de l'Islam, la ville de Kumi-Talas, qui est marquée sur la carte comme située au delà du fleuve Ili, quoique dans un autre endroit il soit indiqué que cette ville se trouve près de la frontière des Ouïgours. Probablement elle devait être située au nord de l'Ili, à proximité d'Öguz. Encore plus au nord coulait la rivière Yamar, apparemment l'Obi, à l'endroit où est située actuellement la ville de Tchougoutchaq : « C'est là que vivait le peuple Yabaqou » ; mais cette dénomination de « Yabaqou » est peut-être due à une coïncidence fortuite avec le nom d'un petit fleuve, qui coulait à proximité d'Ouzgend, près de la frontière du Ferghana (c'est-à-dire près du Qara-Daria).

Avec le peuple des Yabaqou est associée la seule entreprise guerrière des Musulmans contre les infidèles qui soit mentionnée dans l'œuvre de Mahmoud al-Kachghari, à savoir la victoire de 40.000 guerriers musulmans sous le commandement d'Arslan-tegin sur 700.000 infidèles commandés par Bugè-Boudratch, qui s'enfuirent. Dans les vers concernant cette expédition guerrière est mentionnée la traversée par l'armée musulmane d'abord du fleuve Ili et ensuite du Yamar, c'est-à-dire de l'Obi (?). A cette guerre participèrent également, du côté des adversaires des musulmans, les Basmïl. Mahmoud al-Kachghari put s'entretenir personnellement avec un des combattants, en sorte qu'elle a dû avoir lieu relativement peu de temps avant la composition de son livre. Cependant, cet événement était déjà entouré de tout un cycle de légendes. De ce dernier relève naturellement le nombre des infidèles qui auraient pris part à la bataille : la présence d'une armée si nombreuse dans la steppe est presque complètement impossible, étant donné les conditions de la vie nomade. Comme on sait, on trouve des chiffres aussi fantastiques dans d'autres récits sur les guerres avec les nomades, y compris les expéditions guerrières de Gengis-Khan.

Le peuple Yabaqou appartenait au nombre de ceux auxquels l'auteur n'attribue pas une origine purement turque, quoiqu'il assure qu'ils connaissaient le turc en plus de leur propre langue. A cette même catégorie de peuples appartient le peuple Basmïl qui, comme nous l'avons vu, est mentionné par les inscriptions de l'Orkhon comme formant la population d'une région du Turkestan oriental où se trouvait la ville de Bech-balïq, conquise ultérieurement par les Ouïgours (1).

Les Mongols et la Chine. — Parmi les peuples dont l'origine n'est pas purement turque sont encore nommés les Tatars. Nous avons vu que ce nom, que nous trouvons déjà dans les inscriptions de l'Orkhon, désigna ultérieurement les Mongols. Il est très vraisemblable que d'autres peuples encore, que Mahmoud de-Kachghari désigne comme n'étant pas d'origine purement turque, aient été mongols, entre autres les Yabaqou. Si cela est vrai, les Mongols parvinrent en Occident dès l'époque de l'auteur, jusqu'à une région où des tribus turques étaient leurs voisins de différents côtés.

Les Kirghiz qui habitaient près du Iénisséi supérieur passaient, eux, à cette époque pour un peuple purement turc.

En tout cas, Mahmoud al-Kachghari confirme que les Turcs avaient été expulsés de la Mongolie par les Mongols : la chaîne de montagnes Utuken, où se trouvait au temps des inscriptions de l'Orkhon le camp principal du khan est située par l'auteur « dans les steppes des Tatars, à proximité du pays des Ouïgours ». Le dernier peuple turc qui ait dominé la Mongolie fut, autant qu'on puisse juger d'après les sources chinoises, le peuple Kirghiz, vainqueur des Ouïgours en 840. Leur éviction de Mongolie se produisit apparemment en connexion avec l'accroissement de la puissance, au commencement du xe siècle, du peuple mongol Qïtay, qui fonda un empire très puissant dans la Chine septentrionale et lui donna son nom. Toutefois, cette appellation de Qïtay n'a cours que chez les Mongols, les Russes et, partiellement, les Musulmans : les Européens occidentaux ne s'en servent pas. Les Turcs empruntèrent en Occident le nom arabe de la Chine : *Çîn* (au lieu du persan *Tchîn* : le *tch* persan se rend souvent par le *ç* de l'arabe) et amenèrent en outre de l'Orient le nom *Tabghatch* qui apparaît déjà dans les inscriptions de l'Orkhon. Dès l'époque de Mahmoud al-Kachghari on établissait en effet une distinction entre *Çîn* et *Mâçîn* (persan : *Tchîn* et

(1) Dans l'édition imprimée de l'œuvre d'al-Kachghari, le mot Yasmïl est mis à la place de celui de Basmïl. Cependant, cette faute ne se trouvait évidemment pas dans le manuscrit de Mahmoud al-Kachghari. Ceci est prouvé par l'ordre alphabétique suivi au premier volume : v. p. 399, où le mot « Basmïl » se trouve parmi ceux qui commencent par un *b*, après *bâsbâl* et avant *bachghïl*.

Mâtchîn), le premier désignant la Chine septentrionale, le second la Chine du Sud, et la dénomination Tabghatch (chez Mahmoud : *Tavghatch*) ne fut employée qu'à propos de cette dernière, qui demeura sous la domination de la dynastie chinoise nationale des Song. Le nom Tavghatch ou Mâçîn désignait également le *Çîn* supérieur. Le *Çîn* proprement dit, c'est-à-dire la Chine Centrale fut appelé *Khitay*, du nom du peuple qui y dominait (*Qïtay* = *Khitay*). La Kachgarie était considérée comme formant le *Çîn* inférieur. Il semble que le mot Tavghatch ait été aussi employé dans un autre sens. On attribuait aux Chinois, d'ailleurs tout comme à l'heure actuelle, les chefs-d'œuvre de la civilisation ancienne de l'Asie Centrale et c'est dans ce sens que Mahmoud al-Kachghari met le mot Tavghatch en parallèle avec la dénomination d'un ancien peuple arabe mentionné dans le Coran : le peuple de 'Ad. Mahmoud a certainement rattaché, d'une manière abusive, cette dernière signification aux titres *tavghatch* et *khan* dont les Qarakhanides firent usage et qui auraient signifié à ce qu'on disait : « grand et vieux maître ». Il est beaucoup plus vraisemblable que ce titre est un souvenir du voisinage antérieur avec la Chine, et a son origine dans la grande prédilection des Turcs pour la notion chinoise d'Etat. Nous rencontrons le même titre, sur les monnaies des Qarakhanides, en traduction arabe : *Malik aç-Çîn* (« roi de la Chine »).

Les Tangout, qui conquirent en 1020 le pays occupé par les Ouïgours à Kan-tcheou sont également mentionnés (1).

(1) Entre le Çîn et les Tangout se trouvait une ville portant un nom turc bizarre : *Qatun Sïnï* (« L'image de la femme, de la princesse » ou « le tombeau de la princesse »). On ne sait comment l'expliquer : il ne s'agit assurément pas d'une statue quelconque, qui aurait donné son nom à la ville. On trouve mentionnée uniquement une guerre quelconque entre les habitants de Qatun-Sïnï et les Tangout, guerre qui, selon toute apparence, se termina par la victoire des seconds.

VI

LA POUSSÉE DES OGHOUZ

L'apparition des Turcs dans les régions au sud de l'Amou-Daria se place à une époque antérieure à leur expansion et à leurs ruées conquérantes du x^e^ siècle, et il est possible que dans quelques cas les descendants de ces Turcs vivent encore aujourd'hui aux mêmes endroits. Dès le vii^e^ ou le viii^e^ siècle, les conquérants arabes avaient trouvé des Qarlouq dans le Badakhchân : à l'heure actuelle il existe là un clan nommé « Qarlouq des Uzbeks » ; cette coïncidence nous invite à admettre qu'après la conquête du Badakhchan par les Uzbeks, au xvi^e^ siècle, les Turcs qui y habitaient se rallièrent aux Uzbeks. Les géographes arabes considéraient les Khaladj comme les seuls Turcs qui fussent fixés au sud de l'Amou-Daria (exception faite des individus et groupes isolés qui formaient la garde des califes et de ses lieutenants) ; aujourd'hui encore on rencontre des Khaladj parmi les Turcs vivant en Iran (1). Mahmoud considère les Khaladj comme des Oghouz. Au lieu des 24 clans Oghouz qu'énumère Rachîd ad-Din, il n'en connaît que 22, mais il note qu'ils étaient originellement au nombre de 24, et que par la suite les deux clans Khaladj s'étaient séparés du reste du peuple. On suppose qu'une partie des Khaladj abandonna l'usage de sa langue et se fondit dans la masse du peuple afghan. Ceci peut expliquer la dénomination de la tribu afghane des *Gilzay-Ghildjay*, malgré des objections puissent être élevées contre cette hypothèse au point de vue des lois phonétiques de la langue afghane. Dans les Indes, où les Khaladj jouèrent pendant un certain temps un grand rôle dans l'histoire politique du pays, leur nom semble avoir été prononcé Khildj. Quelques représentants de ce peuple habitent l'Iran et ont conservé jusqu'à ce jour l'usage de la langue turque, ce qui ne leur fut probablement possible que grâce à leur ralliement aux Oghouz, qui y étaient beaucoup plus nombreux.

(1) Les Turcs eux-mêmes prononçaient évidemment ce nom *Qalatch*. L'origine attribuée à ce nom parut dans une légende anonyme en ouïgour sur Oghouz-khan, et se rencontre aussi chez Mahmoud al-Kachghari, repose sur une étymologie populaire : *qal-atch* (« demeure et ouvre ! »).

L'activité guerrière et conquérante des Oghouz diffère considérablement de celle des Qarakhanides. Ceux-ci possédaient avant la conquête de l'empire des Samanides leur propre empire, auquel ils joignirent les pays conquis ; les chefs des Oghouz, eux, abandonnèrent leur pays pour créer sur la terre conquise un Etat qui leur servit de base pour l'assujettissement du pays qu'ils venaient de quitter.

Les Seldjoukides. — Les Oghouz, comme les Qarlouq, n'avaient pas de khan : le chef de la dynastie qui établit ultérieurement sa domination en Iran, portait seulement, d'après Mahmoud al-Kachghari et quelques autres sources, le titre *Su-bachï* (« chef de l'armée »). En se basant sur l'orthographe arabe, les savants européens ont attribué à son nom la forme *Seldjuq*, et cette prononciation, contraire aux lois phonétiques de la langue turque et particulièrement à celle de l'harmonie vocalique, a été retenue par les historiens européens. Des savants mieux au courant des exigences de la phonétique turque ont voulu rectifier en écrivant *Saldjuq* ou *Saldjïq*. Mais les textes turcs démontrent que la prononciation correcte est *Seldjük* (*Seltchük*) : c'est cette prononciation qui figure chez Mahmoud al-Kachghari, dans la vieille légende héroïque turque : *Kitâb-i-Dede Qorqud*, et dans quelques autres sources, dont une œuvre ottomane du XVI^e^ siècle et une poésie anonyme, composée en 950 H. = 1543, sous le règne du sultan Suleiman, et conservée dans un manuscrit de la bibliothèque universitaire de Stamboul daté de 954 H. (1).

En ce qui concerne l'activité de Seldjuk on sait qu'il se convertit à l'Islam et libéra les habitants du cours inférieur du Syr-Daria du tribut qu'ils payaient précédemment aux Oghouz. On pourrait donc croire que des relations étroites s'étaient nouées entre les habitants musulmans de ces colonies du bassin du Syr-Daria et les descendants de Seldjuk. Cependant, nous trouvons dès le XI^e^ siècle, dans la ville de Djend, un prince portant un nom musulman (Châh-Malik) dont on rapporte qu'il était un ennemi juré de la maison de Seldjuk.

Après que les Oghouz eurent émigré vers l'Occident, ils perdirent la notion embryonnaire de l'Etat qu'ils avaient possédée en Mongolie, où ils avaient fondé au VI^e^ siècle un des plus grands empires nomades qui aient jamais existé (il se place, à cet égard, immédiatement après l'empire mongol), qui sut à plusieurs reprises se libérer du joug des Chinois et se rétablir après avoir été renversé. Toutefois, cette idée étatique, ce principe de l'organisation de l'Etat, leur avait été imposé même en Orient par la voie de la contrainte :

1) Bibl. Khâliç-efendi, n° 7340.

dans les inscriptions de l'Orkhon les endroits où le khan (appelé *qaghan* dans ces inscriptions) traite les Toqouz Oghouz, ou tout simplement les Oghouz, comme des ennemis et des révoltés sont plus fréquents que ceux où ils les désigne comme son peuple. Dans les steppes à l'est de la mer Caspienne, ni les Oghouz, ni leurs descendants les Turkmènes n'atteignirent l'unité politique et ne cessèrent de se combattre mutuellement. Des fractions isolées du peuple Oghouz firent des conquêtes étendues et émigrèrent dans des pays lointains, mais pas un seul de ces mouvements ne s'étendait à la totalité du peuple. Par une contradiction bizarre ce furent précisément ces Oghouz, qui ne réussirent jamais à s'unifier pour former une unité politique, qui fondèrent les empires turcs les plus puissants et les plus durables, y compris l'empire ottoman.

Les Petchénègues. — Le mouvement le plus ancien des Oghouz vers l'Occident que connaisse l'histoire, postérieurement à l'empire turc du VI^e^ au VIII^e^ siècles, fut la migration des Petchénègues, à la fin du IX^e^ siècle. L'empereur byzantin Constantin Porphyrogénète, qui écrivait au milieu du X^e^ siècle, dit que cette migration précéda son temps de cinquante ans. Rachîd ad-Din et Mahmoud al-Kachghari citent les Pétchénègues lorsqu'ils mentionnent les clans des Oghouz. La prononciation *Petcheneg* se rencontre dans les annales russes et n'est pas empruntée aux Grecs, qui ont transcrit ce mot d'une manière un peu différente : *Patzinakitai*. Les Russes ont probablement noté ce mot tel qu'ils l'avaient eux-mêmes entendu, et nous l'ont transmis sous une forme que l'on peut croire correcte (1).

Les Petchénègues se séparèrent manifestement très tôt des autres Oghouz. Les géographes arabes du IX^e^ siècle les traitent, même avant leur émigration, comme un peuple à part, distinct des Oghouz. Ils étaient à cette époque les voisins orientaux des Khazars et vivaient près du fleuve Yayïq. En 922, Ibn Fadlân ne trouva dans ce pays que quelques restes insignifiants des Petchénègues : leur masse principale était passée, avec l'assentiment du souverain des Khazars ou contre son gré, par le pays des Khazars et s'était installée dans la Russie méridionale d'aujourd'hui, d'où ils menacèrent même Kiev, dès l'époque de Sviatoslav. Les incursions des Petchénègues en Russie et la lutte que soutinrent contre eux les princes russes sont souvent mentionnées dans les annales russes. Constantin Porphyrogénète donne également sur les Petchénègues nombre de renseignements, et énumère leurs clans.

(1) On a supposé tout d'abord qu'on avait ici le mot turc *badjïnaq* (« beau-frère », qui se rencontre également sous la forme *badjanaq*). Cependant, le manuscrit de Mahmoud al-Kachghari donne d'une façon explicite la vocalisation *Petcheneg* (*Pâtchânâg*).

Vers le XI^e siècle, après la chute de l'empire des Khazars, une nouvelle migration des Oghouz se produisit : ils franchirent la Volga et passèrent dans la Russie méridionale actuelle. Mais cette fois ils sont mentionnés dans les sources byzantines sous leur véritable nom ethnique, sous la forme *Ouz* (*Ouzoi*). Les annalistes russes les appellent *Tork*. En tout cas, ces Oghouz ne s'unirent pas avec leurs proches parents, les Petchénègues, mais au contraire entrèrent en lutte contre eux, les obligeant à se réfugier dans la péninsule des Balkans où les Oghouz suivirent leurs traces. Cet événement se produisit à l'époque où Byzance était exposée en Asie Mineure aux attaques d'autres Oghouz, qui y étaient venus à la suite des descendants de Seldjuk. Pour la première fois dans l'histoire, les possessions byzantines d'Asie Mineure et de la péninsule balkanique furent submergées par les Turcs, qui y arrivèrent indépendamment les uns des autres de différents côtés. Heureusement pour la Byzance impériale, cet événement n'aboutit pas à une jonction des différents éléments turcs en vue de la formation d'une unité homogène. A la fin du XI^e siècle, au moment où commencèrent les Croisades, l'empereur byzantin se sentait déjà hors de danger et regrettait d'avoir demandé à l'Europe occidentale une aide qui s'avéra superflue, contre ces Turcs qui à un moment donné l'avaient menacé de tous les côtés.

Le Christianisme chez les Oghouz. — Les Oghouz qui participèrent à ces expéditions n'étaient manifestement touchés ni par l'Islam, ni par sa culture. Il existe dans la littérature arabe un récit qui s'est conservé chez un écrivain du XIII^e siècle, mais se rapporte naturellement à une époque beaucoup plus ancienne, d'où il ressort qu'il y avait des chrétiens parmi les Oghouz. Les Oghouz ont pu acquérir des notions ayant rapport à l'Islam et au christianisme dans le pays civilisé avec lequel ils entretenaient les relations commerciales les plus suivies : le Khorezm. Le fait que parmi les Khorezmiens il existait des chrétiens est attesté par al-Birouni, un savant khorezmien du XI^e siècle. Il est significatif que ces chrétiens n'appartenaient pas à l'église nestorienne, comme la plupart des chrétiens de Perse et de Turkestan, mais bien à l'église orthodoxe, et c'est probablement sous cette forme que le christianisme fut adopté par les Oghouz.

Les Seldjoukides sur le plateau iranien. — Après la fondation des colonies musulmanes près du Syr-Daria (Saihoun), là même où se trouvait la résidence du chef principal des Oghouz, la prépondérance de la culture islamique devait s'y affermir, comme cela fut le cas dans plusieurs autres endroits. En outre, une partie des Turkmènes entra au service des Samanides, reçut d'eux la

propriété de pâturages et s'engagea à protéger les frontières des provinces samanides contre leurs frères de race non-musulmans. Parmi les Turcs qui vivaient à ce moment dans les régions limitrophes de l'empire des Samanides, il y en avait qui s'étaient familiarisés avec la culture islamique. Le célèbre philosophe arabe du X^e siècle al-Fârâbi était d'origine turque. Pendant la lutte entre les Samanides et les Qarakhanides, les Oghouz soutinrent tantôt l'un des antagonistes, tantôt l'autre. Au commencement du XI^e siècle, ils émigrèrent dans l'empire du sultan Mahmoud de Ghazna. Les historiens persans de cette époque font ressortir la différence entre les premiers arrivants dépourvus de toute organisation et la puissance ordonnée des descendants de Seldjuk, qui furent des émirs conquérants, et non des bergers comme leurs prédécesseurs. Les premiers ne pouvaient que nuire économiquement aux provinces des Ghaznévides et des autres dynasties par leurs incursions dévastatrices. Ces expéditions de pillage s'étendirent sur un territoire immense, mais ne provoquèrent nulle part de bouleversement politique : les nomades passaient d'un endroit dans un autre, sans laisser de garnisons où que ce fût, sans reconstruire les villes détruites et sans prendre la peine d'annihiler les Etats existants et de les remplacer par d'autres Etats de leur fait.

D'autre part, les descendants de Seldjuk commencèrent, immédiatement après leurs premières conquêtes dans le Khorasan, au temps du sultan ghaznévide Mas'oud ibn Mahmoud, à s'arroger des droits souverains, faisant prononcer leur nom dans la *khotba* du vendredi et le faisant inscrire sur la monnaie ; ceci, d'ailleurs, sans se préoccuper tout d'abord d'unifier l'autorité parmi eux. De même que l'empire turc du VI^e siècle, l'empire des descendants de Seldjuk du XI^e siècle fut fondé par deux frères : deux petits-fils de Seldjuk, dont les noms paraissaient simultanément dans la *khotba* et sur la monnaie, pour l'un à Nichapour, pour l'autre à Merv.

Ce n'est que graduellement qu'ils s'approprièrent l'idée iranienne de l'unité du pouvoir. Il est significatif qu'au temps des conquérants turcs seldjoukides reparaît, pour la première fois, sur la monnaie frappée au Khorasan le vieux titre iranien de *châhânchâh*. Ni les Samanides, ni les Ghaznévides n'avaient porté officiellement ce titre, parce qu'ils restaient des émirs musulmans orthodoxes sujets du calife et voulaient éloigner d'eux tout ce qui aurait pu les faire suspecter de vouloir faire revivre les traditions impériales préislamiques. Ce fut seulement la famille chiite des Bouïdes, qui détenait le pouvoir à Bagdad et en Perse occidentale, qui se prévalut du titre de *châhânchâh*. Plus les Seldjoukides s'avançaient vers l'Occident, plus ils se transformèrent de châhânchâhs en sultans de l'Islam. Le mot *sultân* acquit à leur époque une signification plus précise qu'auparavant. Avec les Seldjoukides le titre

de « sultan » fut réservé à des princes puissants et indépendants. Les vassaux et les princes provinciaux reçurent le titre de *malik* (roi, en arabe) ou *châh* (roi, en persan). On se représentait le monde islamique comme un ensemble à la tête duquel se trouvaient le calife, chef de la religion, et le sultan de l'Islam, auquel le calife avait cédé son pouvoir temporel.

Il est significatif que les descendants de Seldjuk trouvèrent aussi peu d'appui que possible dans leurs aspirations impériales de la part de ceux de leurs frères de race, les Oghouz, qui étaient arrivés en Iran plus tôt qu'eux : à la demande des descendants de Seldjuk de reconnaître leur pouvoir, ces Oghouz répondirent nettement par un refus, et ne purent être assujettis que par la force.

Les relations entre les représentants du pouvoir et le peuple dont ils tiraient leur origine étaient plus compliquées dans la région subordonnée aux descendants de Seldjuk que dans l'empire des Qarakhanides. Ceux-ci ne s'appelaient que « Turcs » et « Maison d'Afrâsiyâb ». Aucun des peuples turcs se trouvant dans leur empire n'avait une prépondérance quelconque, et aucune source historique n'indique duquel de ces peuples cette dynastie elle-même est issue. Les Seldjoukides se déclarèrent d'abord « châhânchâhs », ensuite « sultans de l'Islam ». Comme pour les Qarakhanides, on ne manqua pas de leur forger une généalogie remontant à Afrasiyâb, bien qu'eux-mêmes missent en avant non seulement leur qualité d'Oghouz et de Turkmènes, mais aussi le fait qu'ils appartenaient à la tribu des Qïnïq (telle est la prononciation indiquée par Mahmoud al-Kachghari), qui formait un des 24 clans des Oghouz (1).

Dès cette époque les Oghouz ne conservaient plus de tradition relative à la domination antérieure de leur peuple en Mongolie : la région voisine de l'Isyk-Koul passait pour la patrie de Turk, l'aïeul légendaire des Turcs, et les souvenirs des Oghouz ne se rapportaient pas aux régions situées plus à l'Est. Les Oghouz apprirent sur les bords du Syr-Daria et apportèrent avec eux en Occident la légende du patriarche et chanteur populaire Qorqoud,

(1) Mahmoud al-Kachgharî et Rachîd ad-Dîn mentionnent exactement les mêmes noms de clans Oghouz, avec cette seule réserve que Mahmoud al-Kachghari les donne sous une forme plus ancienne. C'est le cas, par exemple, du clan d'où est issue plus tard la dynastie ottomane, qu'il appelle *Qayïgh* et non *Qayï*, et du nom de la tribu *Yozïr*, qu'il transcrit *Yazghïr*. D'après Mahmoud al-Kachgari, et comme l'ont prouvé également avec beaucoup de précision des savants turcs, l'opinion de Marquart, qui tendait à rapprocher le nom du clan *Qayï* du nom d'un peuple qui vécut, d'après al-Birouni et d'autres sources, en Extrême-Orient et était connu sous le nom *Qay*, est sans aucun fondement. Marquart avait déduit de ce rapprochement que les Ottomans étaient d'origine mongole. Mahmoud al-Kachghari classe le peuple *Qay* parmi ceux dont l'origine n'est pas purement turque. Ce nom de *Qay* n'a naturellement rien de commun avec le nom du clan Qayïgh, que Mahmoud al-Kachghari cite également.

codificateur de la sagesse du peuple. On montre encore aujourd'hui le tombeau de Qorqoud près du Syr-Daria. Les monuments littéraires ayant trait à Qorqoud se sont de même conservés jusqu'à présent chez les Turkmènes ; au Moyen-Age, on les connaissait également en Anatolie, et ils étaient encore répandus chez les Turcs de l'Azerbaïdjan dans la période ottomane, jusqu'au XVII^e siècle. Au X^e siècle on trouve pareillement le nom Qorqoud chez les Petchénègues. Tout cela nous conduit à supposer que les monuments littéraires sur Qorqoud sont un héritage préislamique, recueilli par les Oghouz et amené par eux en Occident.

Au point de vue de la culture, les Oghouz étaient inférieurs aux Turcs de l'empire des Qarakhanides ; mais d'autre part ils conservaient plus fidèlement les traits de la vie nationale turque. Les chefs des Oghouz eux-mêmes partagent avec leur peuple toutes ses fatigues, prennent part à toutes ses entreprises et se confondent presque avec leurs guerriers sous le rapport de l'habillement. L'œuvre écrite en syriaque par Aboul-Faradj, un auteur du XIII^e siècle, nous transmet la description du mariage du sultan Toghroul-Beg, le premier petit-fils de Seldjuk, avec la fille du calife de Bagdad. A cette occasion il décrit une danse turque, et expose de quelle façon les Turcs « tantôt s'assoient, tantôt se relèvent » en dansant. Selon toute apparence, il s'agit ici de la danse connue en Russie sous le nom de *pliaskav prisiadkou*, que les Russes ont vraisemblablement apprise des Turcs. Quoique le christianisme se fût infiltré chez les Oghouz avant l'Islam, ils n'avaient apparemment, avant l'adoption de l'alphabet arabe, aucune écriture ou quoi que ce soit de semblable, tandis que dans l'empire des Qarakhanides l'alphabet ouïgour resta en usage et ne fut que graduellement remplacé par l'alphabet arabe. On trouve de même des inscriptions en caractères ouïgours sur la monnaie des Qarakhanides : comme cela fut le cas ultérieurement pour la monnaie des khans mongols, on écrivait surtout en ouïgour le nom du khan, même quand ce nom était un nom arabe. La divergence entre l'orthographe des Turcs de l'Asie Centrale et celle des Turcs de l'Asie Antérieure, qu'ont soulignée les savants de Leningrad, s'explique par le fait que l'alphabet ouïgour était peu familier aux Oghouz. Les Turcs de l'Asie Centrale avaient l'habitude de marquer, dans l'écriture ouïgoure, toutes les voyelles, ce qui les a poussés lorsqu'ils ont utilisé l'alphabet arabe à employer fréquemment les voyelles longues arabes (*alif*, *wau*, *ya*). Dans les manuscrits turcs écrits en Asie Antérieure, on note les voyelles d'une manière beaucoup plus parcimonieuse. On laisse tomber jusqu'au *i*, dans le *di* de la troisième personne du passé déterminé, ne laissant subsister que le *d*. Le manque de précision de l'orthographe a contribué à faire vocaliser entièrement les manuscrits : en Asie Antérieure le nombre de manuscrits turcs pourvus de

voyelles est apparemment beaucoup plus important que celui de manuscrits vocalisés arabes et persans.

La politique islamique des Seldjoukides. — En leur qualité de « sultans de l'Islam », les derniers petits-fils de Seldjuk furent des défenseurs encore plus passionnés de l'orthodoxie que les Qarakhanides. Ils apparaissent dans l'histoire non seulement comme des adhérents fanatiques de l'Islam, mais en même temps de la doctrine hanéfite, qui avait la prédominance dans l'empire des Samanides et fut adoptée par les Turcs. A l'époque de Toghroul-Beg les Chafeïtes furent exposés à des persécutions terribles, partiellement en relation avec ce fait qu'ils avaient élaboré un système dogmatique qui était assurément dirigé contre l'hérésie, mais introduisait dans la foi un élément de rationalisme et même des éléments de la science grecque, ce qui était considéré comme une atteinte à la tradition. On a parfois soutenu que ces persécutions contre les Chafeïtes cessèrent dès le règne d'Alp-Arslan, successeur de Toghroul-Beg, qui avait pour vizir le chafeïte Nizâm al-Molk. Cependant, Nizâm al-Molk lui-même atteste qu'Alp-Arslan fut aussi un hanéfite fanatique, qu'il détestait les chafeïtes et déplorait d'être obligé d'accepter les services d'un vizir chafeïte.

En leur qualité de « sultans de l'Islam », les Seldjoukides devaient non seulement orienter leur activité vers le triomphe de l'orthodoxie à l'intérieur de leur empire, mais également vers la victoire de l'Islam sur le monde de ses ennemis extérieurs et vers l'extension des limites du monde islamique. Il est naturel qu'ils aient rempli ce devoir principalement en Asie occidentale, où les victoires et les conquêtes étaient liées à de grands avantages économiques. Il faudrait citer à cette occasion la lutte contre les chrétiens de l'Asie Mineure et du Caucase, ainsi que celle contre les chiites en Syrie et en Egypte. Le triomphe de l'Islam dans sa lutte contre Byzance est lié étroitement au développement de la puissance turque au sein du califat. Peu de temps auparavant, dans la deuxième moitié du x^e^ et la première du xi^e^ siècle, au temps de la domination de la dynastie iranienne des Bouïdes, les Byzantins profitèrent de l'exaspération de la lutte entre Sunnites et Chiites pour élargir leur frontière en Syrie et en Mésopotamie. Au moment où la domination turque se consolida dans l'empire du calife, les Byzantins perdirent non seulement ces acquisitions, mais l'Islam pénétra pour la première fois à l'intérieur de l'Asie Mineure, où fut fondé un empire islamique en même temps que turc. L'importance que les descendants de Seldjuk attribuaient à la guerre qui se déroulait aux frontières de cette région est mise en évidence par ce fait qu'ils y envoyèrent précisément leurs frères de race. La population des parties orientales de l'Iran (qui, du point de vue géographique, étaient

plus proches du pays d'origine des Oghouz) conserva en général sa composition ethnique antérieure, tandis que la région du nord-ouest de la Perse, l'Azerbaïdjan et l'Anatolie devinrent graduellement turcs sous le rapport linguistique. En même temps, l'Islam devint en Anatolie la religion de la plupart de la population. Comme on pouvait s'y attendre, l'extension de l'Islam dans un pays habitué au christianisme depuis les temps anciens ne se fit que lentement : même dans la deuxième moitié du xiii^e^ siècle la source principale des revenus du gouvernement islamique indigène fut la *djizya*, c'est-à-dire l'impôt payé par la population non-islamique, ce qui nous permet de conclure que cette dernière était encore très nombreuse. Ce problème est d'autant plus compliqué, que le processus de la « turquisation » (comme, antérieurement, celui de l'arabisation) ne coïncidait pas avec celui de l'extension de l'Islam. Il est notoire que la langue arabe fut adoptée même par ceux des habitants de la Syrie et de l'Egypte qui restèrent chrétiens ou juifs. Au temps de la domination turque, il n'arriva pas seulement que ceux qui persévéraient dans leur foi chrétienne adoptaient la langue turque, mais il advint également que ceux qui conservaient leur propre langue se convertissaient à l'Islam : dans ce cas l'Islam s'adaptait à telle ou telle langue de la population en question. Le fils de Djalâl-ad-Din Roumi, Sultan-Veled, écrivit dans la deuxième moitié du xiii^e^ siècle non seulement des vers persans et turcs, mais également des vers grecs, et ces derniers, écrits en caractères arabes, sont d'un grand intérêt pour les linguistes, comme seul le document composé en grec dialectal des environs de Konia.

Le succès de l'Islam et de la langue turque dans le Caucase paraît avoir été alors moins important. Le mot *azeri*, qui servit d'abord à la désignation d'un dialecte iranien dans l'Azerbaïdjan, sert à présent à la désignation du dialecte turc parlé presque par la totalité de la population de l'Azerbaïdjan et dont la zone d'expansion, dans le Nord comme dans le Sud, s'étend au delà des limites de la région persane qui conserve le nom d'Azerbaïdjan. Mais les renseignements sur l'extension de l'usage de la langue turque dans cette région même ne se rapportent qu'à la période postérieure à la domination mongole. Il n'est pas certain que le turc aurait acquis une telle prépondérance sans un nouvel apport de population turque que l'invasion mongole amena avec elle. Peu après les victoires des sultans seldjoukides dans le Caucase, la prépondérance politique y passa aux chrétiens. Tout le xii^e^ siècle et le commencement du xiii^e^ siècle furent le temps de l'épanouissement d'un puissant royaume géorgien (Grousiniens). Les voisins musulmans des Géorgiens eurent à subir les mêmes humiliations que les voisins musulmans de Byzance au x^e^ et dans la première moitié du xi^e^ siècles, avec la seule différence que, contrairement aux By-

zantins, les Géorgiens ne se montrèrent pas hostiles envers la culture islamique, frappant pour les régions musulmanes une monnaie où étaient gravés des caractères arabes et, d'après l'expression d'un auteur arabe, ne faisant aucune distinction entre leurs sujets : peu leur importait qu'ils fussent géorgiens ou musulmans.

En leur qualité de « sultans de l'Islam », les descendants de Seldjuk firent leur possible pour obliger la totalité du monde islamique à obéir à leur autorité suprême, ce qui les porta à fixer leurs regards sur les régions de l'Asie Centrale d'où ils étaient venus et où à ce moment dominaient les Qarakhanides. Déjà, le sultan Alp-Arslan, sous lequel commença la conquête de l'Anatolie par les Turcs, entreprit également des expéditions guerrières victorieuses dans la région du Syr-Daria et les pays des Qarakhanides. Son fils et successeur Malik-Châh (1072-1092), sous lequel l'empire seldjoukide atteint le plus haut degré de sa puissance, arriva jusqu'à Ouzgend, en Ferghana, et reçut l'hommage de vassalité du khan de Kachgar, en sorte qu'à son époque le pouvoir du « sultan de l'Islam » fut reconnu dans toute l'Asie islamique, depuis les frontières des pays des Ouïgours en Orient jusqu'à la Méditerranée en Occident. Seuls les Ghaznévides en Afghanistan et dans les Indes, où le nom du sultan seldjoukide ne fut mentionné dans la khotba que sous Sandjar, fils de Malik-Châh, gardèrent leur indépendance. En Asie Centrale, comme partout ailleurs, les sultans seldjoukides n'atteignirent leur but qu'en employant la force. Nous n'avons aucun indice nous permettant de conclure que la population turque voyait en eux leurs souverains, rejetons de la même race, ou qu'eux-mêmes tâchaient de s'appuyer sur une idée nationale turque. Les sultans seldjoukides pouvaient traiter les Qarakhanides en vassaux, mais ils n'aboutirent pas à une ferme union de tous les Turcs musulmans en vue de la création d'un seul empire, et il leur était impossible d'atteindre ce résultat : même à cette époque la différence était trop considérable entre les Turcs de l'Asie Centrale et les Oghouz émigrés en Occident. Les Oghouz ne furent même pas des sujets fidèles des sultans seldjoukides : Sandjar, le dernier des descendants de Seldjuk qui ait conservé quelque puissance, dut combattre, tout comme jadis les khans du VIIIe siècle, contre son propre peuple, les Oghouz : il passa même quelque temps en captivité chez les Oghouz, et pour sauver sa vie dut recourir à la fuite.

Les Qïptchaq. — En dehors des Turcs civilisés de l'Orient, des Ouïgours, qui ne se trouvèrent pas inclus dans le cercle de la culture islamique, il y avait encore un nombre assez important de Turcs nomades dans le nord-ouest, qui à cette époque, quoique n'étant pas complètement étrangers à la civilisation musulmane, étaient hostiles à l'Islam comme religion. Au XIe siècle le peuple

Qïptchaq, partant des rives de l'Irtych, réussit à s'étendre considérablement. Pour avoir une idée des changements qui eurent lieu parmi les peuples vivant près des bords de l'Irtych, il nous faut relever la trace du changement de leurs noms. Dans les inscriptions de l'Orkhon le fleuve Irtych est mentionné plusieurs fois sans qu'il soit indiqué quels peuples vivaient en ces parages : apparemment, les pays soumis au qaghan des Oghouz occidentaux, ou des Turgech, s'étendaient jusqu'aux bords de l'Irtych. La dénomination d' « Irtych » est indubitablement d'origine non-turque malgré l'existence de quelques étymologies populaires tendant à rattacher le mot à la langue turque. Les géographes arabes situent sur les bords de l'Irtych le peuple Kimek, qui occupa au nord des Oghouz une vaste région s'étendant en Occident jusqu'à la Volga ou Kama (la Kama passait alors pour le cours supérieur du fleuve portant le nom d'*Itil* = « Volga »). Les Kimek se divisaient en plusieurs tribus parmi lesquelles se trouvaient les clans Qïptchak et Emek (Ämäk). Marquart explique, sans doute d'une façon erronée, le mot *Kimek* comme dérivant d'*Iki-Emek* (« les deux Emek »), en sorte qu'il suppose qu'ils s'étaient constitués par la fusion de deux clans séparés. Cependant, chez Mahmoud al-Kachgari le mot *Kimek* ne se rencontre plus : l'auteur présume que près des bords de l'Irtych vivent les Emek (*Yämäk*, *Yimak*), désignés par lui comme une tribu (*djil*) du peuple Qïptchaq.

Ultérieurement, on mentionne souvent à côté du peuple Qïptchaq le peuple Qanglï. Chez Mahmoud al-Kachghari on ne rencontre pas le mot Qanglï comme dénomination d'un peuple. Il y est indiqué seulement que Qanglï est le nom d'un grand homme des Qïptchaq. En outre le mot Qanglï est connu de l'auteur comme désignant « un chariot ». L'œuvre de l'historien persan Baihaqi nous apprend, que les Qïptchaq, bien avant la composition de l'œuvre de Mahmoud al-Kachghari, touchaient aux frontières de l'Islam vers le sud et étaient les voisins de Khorezm. C'est manifestement, à la migration des Qïptchaq que se rapportent les propos de Mahmoud al-Kachghari sur un peuple turc, nommé *Bulaq* ou *Elke* (*älkä*) *bulaq*, qui fut emmené captif par les Qïptchaq et ne put s'enfuir par la suite que grâce à l'intervention divine. Nous avons ici, comme d'ailleurs dans d'autres endroits de l'œuvre de Mahmoud, une allusion obscure à un événement historique sur lequel nous aurions aimé avoir des renseignements plus précis, ainsi que l'indication de sa date.

Il est possible que la migration des Oghouz vers l'occident et le sud au XIe siècle ait été provoquée par la pression des Qïptchaq venant du nord. Cela explique peut-être que les Oghouz aient occupé, au Xe siècle, la presqu'île de Manghïchlaq, jusque-là inhabitée, fait mentionné par les géographes arabes. La presqu'île de

Manghïchlaq resta depuis turkmène, jusqu'à ce que, dans ces derniers siècles, les Turkmènes aient dû l'évacuer devant une nouvelle pression exercée, au nord, par les turkmènes Qazaq (1).

Le bouleversement ethnique qui se produisit au XI^e siècle est clairement attesté par le fait que la vaste steppe que les géographes arabes du X^e siècle appelaient, du nom des Oghouz, « la steppe ghouz », porta dorénavant le nom de « steppe des Qïptchaq » (*Decht-i-Qïptchaq*). Cette dénomination se conserva même après que les Qïptchaq eurent cessé d'exister en tant que peuple et fut maintenue également par la littérature scientifique musulmane, de même qu'après l'écroulement des Khazars, la mer Caspienne continua à s'appeler la « mer des Khazars » (*Khazar denizi*). Les Qïptchaq recueillirent, avec le peuple Qanglï, qui était étroitement lié avec eux, l'héritage des Oghouz dans la région du Syr-Daria, ainsi que celui des Petchénègues de la Russie méridionale, qui avaient été supplantés par les Oghouz, en sorte que le pays des Qïptchaq couvrit d'est en ouest un immense territoire. Apparemment ils possédaient toute la zone couverte de steppes se trouvant au nord de cette immense région, exactement comme elle est incorporée à présent au Qazaqistan. Il ne se produisit plus de nouvelles migrations de peuples venant du nord. En Occident, les Qïptchaq prirent contact avec les Russes et les Européens occidentaux, quoique ni les uns, ni les autres n'aient connu leur nom : les Russes les appelèrent *Polovtsy*, les Européens occidentaux *Comans*. Autant que je sache, le mot Coman ne se trouve dans la littérature musulmane que chez Idrisi, qui composa son œuvre en Europe au XII^e siècle et chez les auteurs qui utilisèrent ses écrits (2).

La migration des Qïptchaq offre un exemple rare d'un peuple

(1) Comme Barthold l'a établit ultérieurement les Turkmènes furent expulsés de la presqu'île de Manghïchlaq au XVI^e siècle par les Nogay, et au XVII^e siècle par les Kalmouks. Après la révolution russe la presqu'île de Manghïchlag fut rattachée à l'union du Qazaqistan.

(2) Marquart a consacré à l'apparition des Qïptchaq un travail plein de talent et d'érudition (*Osttürkische Dialektstudien*, sous le nom de W. Bang et J. Marquart. Berlin, 1914) dans lequel il cherche à prouver qu'un peuple d'Extrême-Orient, mentionné par certains écrivains musulmans — les *Qun* — faisait partie des Qïptchaq et que ce nom de *Cuni* a joui d'une grande renommée en Europe Occidentale. Il me semble qu'il n'a pas réussi à prouver ni la migration de l'Orient en Occident des Qoun, ni même leur existence. Dans la même région, à l'est des Kirghiz, Gardïzi place un peuple qui portait le nom de *Furi* et dont le niveau culturel était plus bas que celui des Kirghiz. Il est probable que nous avons dans ce nom de Fouri le mot turc *büri* (« loup »). Dans plusieurs manuscrits des œuvres sur lesquels Marquart s'appuie, notamment dans les œuvres d'al-Birouni, et d'al-'Aufi, on trouve à la place de « Qoun » le mot « Fouri ». Il est très probable qu'il faut donner la préférence à cette dernière variante. Très peu convaincantes sont également les tentatives faites par Marquart pour prouver, en se basant sur certaines sources chinoises, que les Qïptchaq eurent une dynastie régnante qui leur arriva plus tard, c'est-à-dire au XII^e siècle, de l'Extrême-Orient.

qui réussit à occuper un immense territoire sans parvenir à l'unité politique et sans avoir conscience de sa souveraineté. Il y avait des souverains des Qïptchaq isolés, mais il n'a jamais existé un seul khan commun à tous les Qyptchaq. L'immense région occupée par eux restait à ce moment en dehors du monde islamique, et dans le Caucase les Qïptchaq prirent part au XIII^e siècle à l'attaque contre les pays musulmans. Il arrivait même de temps en temps que les Géorgiens et les Musulmans s'associassent pour repousser leurs attaques venant du nord. Ces attaques n'étaient pas seulement des expéditions vouées au pillage, mais visaient à des acquisitions territoriales. Les musulmans perdirent même un certain temps Derbend, ainsi que le district situé plus au sud y compris la ville de Châbarân ; finalement ils réussirent, avec l'aide des Géorgiens, à reconquérir ces régions. Parmi les ennemis qui attaquèrent de ce côté vers l'année 1175 les pays musulmans, on mentionne également les Russes. Dans les annales russes on ne trouve pas de renseignements à ce sujet : manifestement, il ne s'agissait que de corps francs, sans participation des gens des principautés qui se partageaient la Russie.

La civilisation des Oghouz. — Les khans des Qïptchaq avaient à leur service, même dans la Russie méridionale, des représentants de la culture islamique, surtout des spécialistes des métiers en rapport avec la guerre. Cependant, même dans le voisinage immédiat des régions musulmanes, il y avait des khanats des Qïptchaq non musulmans, dont faisaient également partie quelques villes. Au XII^e siècle la capitale de l'un de ces khanats, avec lequel les Khorezmiens entretenaient des relations dans la deuxième moitié du XII^e siècle, était la ville de Soughnaq (aujourd'hui les ruines de Sounaq-Qouzghan), que Mahmoud al-Kachghari mentionne lui aussi en la désignant comme la ville qui se trouvait dans la région des Oghouz. Les sources islamiques disent, d'une façon très claire, que les Qïptchaq et les Qanglï (ces deux peuples sont si souvent mentionnés l'un à côté de l'autre, qu'il est difficile de les différencier) adoptèrent l'Islam, au XII^e siècle, grâce à leur association étroite avec Khorezm. Dans ces circonstances, le fait de la conversion massive à l'Islam d'un peuple turc dans l'actuelle steppe des Qazaq, qui, d'après le récit d'Ibn al-Athir (ce récit, autant que je sache, n'est pas confirmé jusqu'à présent par des sources plus anciennes) se produisit au mois de Çafar de l'année 435 H., c'est-à-dire au mois de septembre ou octobre de l'année 1043, n'a pas dû avoir grande influence sur l'extension ultérieure de l'Islam dans les steppes des Qïtchaq. Dans ce cas, tout comme dans le récit sur l'événement de l'année 960, le nom du peuple qui adopta l'Islam n'est pas rapporté. Toutefois, les districts où il nomadisait sont

nommés : en hiver il vivait près de Balasaghoun, en été il arrivait jusqu'à la Volga (Etil). Malgré l'étendue de cette région, ce peuple était manifestement moins nombreux que celui qui adopta l'Islam en 960. On ne lui attribue que 10.000 tentes ; et même d'après Abou'l-Fidâ qui, à son tour, s'appuie sur Ibn al-Athir, il n'en avait que 5.000.

Il est difficile de reconnaître dans l'œuvre de Mahmoud al-Kachghari jusqu'où s'étendait l'influence de l'Islam en direction du nord-ouest. En général, on ne voit pas clairement à quelles localités et à quels peuples turcs se rapportent les spécimens de poésies turques cités par lui — poésies qui appartiennent tantôt aux œuvres de l'imagination populaire, tantôt aux œuvres artistiques — ainsi que les renseignements concernant les croyances religieuses turques, les coutumes, les détails sur l'administration de leurs Etats, etc. Les poésies citées par l'auteur proviennent des régions les plus diverses. Parmi elles se trouvent celles qui ont trait à la lutte de la ville de Qatoun-Sïnï avec les Tangout et des vers dans lesquels la Volga est décrite :

« L'eau de l'Etil (de la Volga) coule ; elle heurte le pied de l'écueil.
« Nombreux sont les poissons et les grenouilles dans l'étang que remplissent ses crues. »

En dehors de la poésie populaire il existait chez les Turcs des œuvres poétiques et une poésie de cour. A un certain endroit l'auteur s'appelle lui-même « serviteur de la Qatoun » (de la Khatoun, l'épouse du khan) et ajoute que cette qualité l'a amené à composer pour elle une poésie. Ce genre de poème était appelé *qochugh* (*qochuq*), mot qui est traduit par le mot arabe *qaṣida*. Plus tard on fit une distinction entre ce *qochugh* et un autre genre de poème suivant un autre mètre : le *tuyuq*. Le mot « touyouq » ne se trouve pas chez Mahmoud al-Kachghari.

De même que l'influence de la culture persane n'a pas pu supplanter d'un seul coup la poésie turque préexistante, l'adoption de l'Islam n'a pas pu réduire à néant les croyances religieuses antérieures. Même le culte de la déesse Oumay, qui est mentionnée dans les inscriptions de l'Orkhon, se maintint : d'après ce que dit Mahmoud al-Kachghari, on appelait ainsi l'esprit protecteur des enfants dans le sein de leurs mères. Un proverbe disait : « Celui qui vénère la déesse Oumay aura un fils ». Dans la même œuvre est mentionné également le vieux terme de *yogh* dans le sens de « fête des morts ». On appelait ainsi à cette époque l'hospitalité offerte aux gens après les funérailles, qui durait de trois à sept jours. La croyance régnait que la veille d'un combat entre deux armées les esprits des deux localités en question luttaient les uns contre les autres : les combattants n'osaient sortir de leurs tentes pendant la nuit qui précédait le combat, pour ne pas s'exposer aux flèches des esprits. On appelait ces divisions des esprits *tchevi*. La victoire de l'un ou de l'autre parti des esprits décidait de l'issue de la lutte entre les hommes. Quand on s'informait d'un enfant nouveau-né, à la tournure habituelle : « Est-ce un garçon ou une fille, qui vient de naître ? » on préférait celle-ci : « Est-ce un loup (*bürï*) ou un renard qui est né ? »

Parmi les détails concernant l'administration de l'Etat sont mentionnés par exemple les insignes matériels du pouvoir du khan. Parmi ceux-ci comptait le *tugh*, l'étendard. Le nombre le plus élevé d'étendards qu'un khan pouvait posséder était neuf. Quand on parlait d'un khan possédant neuf étendards (*toquz tughlugh khan*), cela évoquait l'image d'un khan des plus puissants. Quelques détails se rapportant aux khans turcs non-musulmans notamment au khan des Ouïgours, sont également donnés. Au sujet de l'explication du mot *qamdu*, il est dit, que l'on appelait ainsi des pièces de tissu en coton, ayant une longueur de quatre aunes (deux mètres à peu près) et larges d'un empan, sur lesquelles était apposé le sceau du khan des Ouïgours, et qui servaient d'étalon de valeur dans les transactions commerciales. Tout les sept ans ces morceaux d'étoffe étaient rapiécés, lavés, et le cachet y était apposé de nouveau. L'emploi de pièces de tissus de coton comme monnaie se rencontre souvent dans le Turkestan chinois, même dans les temps modernes. Quelquefois sont signalées les différences que présentait la terminologie de l'administration dans les pays soumis aux Qarakhanides et ceux qui appartenaient aux Oghouz, c'est-à-dire aux descendants des Seldjoukides. Ainsi chez les Tchigil, c'est-à-dire chez les Turcs orientaux, il existait dès ce moment, comme plus tard dans l'empire mongol, le terme de *yarlïq* (*yarlïgh*), tandis que les Oghouz ne connaissaient pas cette expression. D'autre part, les Oghouz possédaient l'expression *tughragh* (à présent *tughra*) dans le sens de « sceau » et « signature », et l'auteur remarque à propos de ce mot : « Les Turcs ne le connaissent pas et je ne connais pas son origine. » Ibn al-Mohannâ, un écrivain de l'époque mongole cite les deux mots : *tughra* et *yarlïq* l'un à côté de l'autre, sur la même page. Cependant, il est connu que le mot *tughra* n'eut cours, même ultérieurement, que chez les Turcs seldjoukides, puis chez les Turcs ottomans, et qu'il resta complètement inconnu en Asie Centrale. Connaître l'origine de ce terme de civilisation que les Oghouz amenèrent avec eux de l'Asie Occidentale et qui fut totalement inconnu des autres Turcs, présenterait un grand intérêt pour l'historien.

VII

LES QARA-QÏTAY ET LA CIVILISATION TURQUE EN KACHGARIE

Les Qïtay en Chine. — Mahmoud al-Kachghari donne quelques renseignements sur la lutte que les Qarakhanides soutinrent au nord contre le peuple yabaqou (dont le nom disparaît de l'histoire à partir de cette époque), à l'orient contre les Ouïgours ; mais il passe sous silence la lutte qu'ils menèrent à outrance, dès la première moitié du XI^e^ siècle contre les *Qïtay* (Khitay, Khïtay), qui s'emparèrent alors du pouvoir en Extrême-Orient. Nous avons vu que la Chine est désignée jusqu'à ce jour, dans l'usage courant des Russes, des Mongols et partiellement des Musulmans, par le nom de ce peuple, c'est-à-dire par le terme de *Qïtay*, quoique la domination des Qïtay ait pris fin dans l'empire chinois dès le XII^e^ siècle et que le peuple lui-même, ainsi que sa langue, ait disparu au temps de l'empire mongol. Les Qïtay, alors qu'ils dominaient en Chine donnèrent à leur dynastie régnante le nom de *Leao*, sous lequel elle est connue dans l'histoire chinoise (1).

Après avoir assujetti le Nord de la Chine, les empereurs de la dynastie Leao s'établirent également en Mongolie, où ils rencontrèrent en 924 des commerçants musulmans. Cette rencontre n'est rapportée que par les sources chinoises, à l'exclusion des sources musulmanes. Les Kirghiz, expulsés de Mongolie par les Qïtay, retournèrent vraisemblablement sur les bords du Iénisséi, où nous les retrouverons ultérieurement. De même les Ouïgours, anciens dominateurs de la Mongolie, qui vivaient à ce moment dans le Turkestan chinois, se soumirent aux Qïtay : ces derniers leur proposèrent de retourner dans les régions qu'ils occupaient précédemment en Mongolie, mais le peuple ouïgour qui, au Turkestan

(1) Les sources musulmanes, elles, ne font pas usage de ce nom pour désigner cette dynastie. Le peuple porte chez les écrivains musulmans le nom de *Khitay* (Khïtay) et ce nom s'écrit habituellement, quelquefois même chez Mahmoud al-Kachgharî, avec un *t* emphatique.

chinois, s'était accoutumé à l'agriculture et à la vie citadine, déclina cette offre.

Les auteurs écrivant en arabe, depuis al-'Otbi, contemporain de Mahmoud de Ghazna, parlent souvent des attaques dirigées de l'Orient contre l'empire des Qarakhanides, et ils les attribuent toutes aux Qïtay. S'il s'agissait d'expéditions militaires conduites par ceux-ci, l'histoire de la dynastie Leao ne les aurait point passées sous silence : cependant, on n'y trouve rien qui se rapporte à des entreprises faites par eux en direction de l'Occident. Il est très probable qu'à cette époque, cette poussée vers l'Occident ne provenait pas des Qïtay eux-mêmes, mais de tribus mongoles dont ils provoquèrent la migration et qui s'assujettirent d'abord la partie orientale, puis la partie occidentale de la Mongolie. La même impression se dégage de la lettre envoyée par un des évêques nestoriens de l'Asie Centrale au catholicos nestorien de Bagdad, lettre dans laquelle il est parlé de l'attaque d'un peuple divisé en huit clans : il est très probable qu'il s'agit là des Nayman, peuple mongol qui occupait à l'époque de Gengis-Khan la Mongolie occidentale, car le mot *nayman* signifie en mongol « huit » ce qui correspond à la division indiquée par le texte.

La dynastie Leao s'assimila sans doute la culture chinoise d'une façon plus complète que les autres dynasties d'origine étrangère qui dominèrent en Chine. Malgré cela le dernier représentant de cette dynastie fut obligé de quitter la Chine et de renoncer au pouvoir, lorsque les *Djur-djin*, appelés par les Musulmans *Djurdji*, peuple d'origine toungouse, s'installèrent en maîtres en Mandchourie. En 1125 ces Djour-djin assujettirent l'empire de la dynastie Leao, supplantèrent cette dynastie dans la Chine septentrionale et y fondèrent la « dynastie d'or » (en chinois : *Kin*, en mongol : *Altan khan*, en turc : *Altïn khan*). Le dernier représentant de la dynastie Leao partit alors vers l'Occident, mais une partie seulement de son peuple le suivit : les autres Qïtay restèrent en Chine, se soumirent aux Djour-djin, mais se soulevèrent ultérieurement au temps de l'ascension de l'étoile de Gengis-Khan et pendant la guerre qu'il mena contre les Djour-djin. Les sources musulmanes emploient ultérieurement le même nom : *Qara-Qïtay* aussi bien à l'égard des Qïtay qui se dirigèrent vers l'Occident, qu'à l'égard de ceux d'entre eux qui se soumirent au pouvoir des Djour-djin.

La migration des Qïtay vers l'Occident. — Sur la migration des Qïtay vers l'Occident, nous trouvons dans les sources islamiques des renseignements plus clairs et plus circonstanciés que dans les sources chinoises. Les Chinois mentionnent seulement la migration des Qïtay vers le Turkestan oriental sous la direction du frère du dernier prince de la dynastie Leao, et leur passage

par le pays des Ouïgours, qui les secoururent. Seules les sources islamiques nous informent que l'issue de cette migration fut désastreuse. Les Qïtay furent complètement battus par le khan de Kachgar et cette victoire fut annoncée au calife de Bagdad par le sultan seldjoukide Sandjar. Au contraire, le succès couronna la migration d'une autre partie des Qara-Qïtay, qui empruntèrent la route située plus au nord, à travers la Mongolie occidentale, où ils furent exposés, sur le cours supérieur du Iénisséi, à une attaque de la part des Kirghiz, mais réussirent néanmoins à traverser leur région sans incidents, allèrent un peu plus loin dans la direction du sud-ouest et fondèrent la ville d'*Emil*, dans la région de Tchougoutchak, là même où, au XI^e siècle, auraient eu lieu les luttes des Qarakhanides contre le peuple des Yabaqou.

Selon toute apparence, cette région restait encore au XII^e siècle, comme elle l'avait été au XI^e, en dehors de l'influence de l'Islam. Le pays islamique le plus septentrional de ce côté était, comme auparavant, la région de la ville de Balasaghoun, qui se trouvait sous la domination d'un prince de la dynastie qarakhanide.

Cette fois-ci, les Qarakhanides ne réussirent pas, comme cela avait été le cas au siècle précédent, à repousser l'attaque et furent vaincus alors que l'ennemi ne se trouvait plus qu'à huit jours de marche de Balasaghoun. La victoire des Qïtay fut favorisée par les dissensions entre le khan de Balasaghoun et les nomades qui se trouvaient à son service : les Qïtay prirent dans cette lutte le parti du khan ; mais après l'avoir libéré de ses adversaires, ils le détrônèrent et s'emparèrent de ses domaines, qui devinrent depuis lors la résidence du chef principal de l'empire des Qara-Qïtay. Cette région servit aux Qara-Qïtay de point de départ pour des expéditions militaires dans la direction de l'Orient, et ils assujettirent le khanat de Kachgar, qu'ils n'avaient pas pu conquérir en partant de l'Orient, et entreprirent une expédition militaire dans la direction du nord-est afin de châtier leurs anciens ennemis, les Kirghiz. Les Ouïgours passèrent également sous leur domination. En 1137, ils s'immiscèrent dans les affaires du Turkestan occidental, qui était de même le théâtre d'une lutte entre le khan et les chefs des nomades, unis cette fois-ci, à l'inverse de l'attitude qu'ils avaient adoptée à Balasaghoun, les Qara-Qïtay prirent le parti des nomades contre le khan, et le khan de Samarkand fut vaincu près de Khodjent. En 1141 le sultan Sandjar lui-même fut battu par eux et cette défaite du puissant sultan seldjoukide dans sa lutte contre les infidèles produisit une si forte impression sur ses contemporains que des renseignements, à vrai dire obscurs, sur l'événement parvinrent jusqu'aux Croisés. C'est à raison de cet événement de l'année 1141 que, semble-t-il, fut créée en Europe la légende d'après laquelle un roi-prêtre, nommé Jean et venant de l'Orient,

allait attaquer le monde islamique et s'associer à ses coreligionnaires de Terre Sainte.

En réalité, les Qara-Qïtay s'arrêtèrent alors près de l'Amou-Daria, mais s'emparèrent, cependant, par la suite, de la région située au sud de ce fleuve et renfermant la ville de Balkh. A leur pouvoir suprême se soumit le Turkestan musulman dans sa totalité y compris Boukhara et le Khorezm.

Les empereurs des Qara-Qïtay, qui vécurent à proximité de Balasaghoun, ont été désignés, aussi bien par les Musulmans que par les Mongols, sous le titre de *gürkhan*, qui ne semble se rencontrer ni à une époque antérieure, ni ultérieurement, et dont l'origine reste énigmatique (1).

Sous le pouvoir des gurkhans se trouvait désormais un immense territoire, s'étendant depuis le Khorezm jusqu'au pays des Ouïgours. Cependant, en Chine ils ne détenaient plus aucune région, et malgré cela, les historiens chinois considèrent ces « Leao occidentaux » comme comptant encore parmi les dynasties impériales chinoises et mentionnent les années d'intronisation des différents empereurs, selon la manière chinoise de fixer la date des divers événements d'après l'année correspondante du règne de tel ou tel empereur. Ce fait présente dans l'histoire de la Chine un exemple unique (2). Le fait qu'une exception ne fut faite qu'en faveur de la dynastie Leao démontre clairement que les Qara-Qïtay s'étaient assimilé très profondément la culture de l'empire céleste : manifestement, on ne les considérait plus comme des étrangers.

L'Etat des Qara-Qïtay. — Le peu que nous sachions sur le gouvernement des gurkhans d'après les sources musulmanes nous permet de conclure que, même en Occident après qu'ils eurent abandonné la Chine et se furent fixés au Turkestan, le chinois resta la langue officielle de leurs relations commerciales, et qu'ils amenèrent avec eux les principes administratifs chinois. Le mot « beau-fils », par exemple, fut rendu par le mot chinois *fou-ma*. Il existait également chez eux, tout comme ultérieurement chez les Mongols, le terme *payza* pour désigner les insignes des fonctionnaires.

L'empire des Qara-Qïtay se distingua du type habituel des Etats nomades par le fait qu'un morcellement en provinces indépen-

(1) Les auteurs islamiques interprètent ce nom comme signifiant : « le khan des khans ». Il est possible que le mot *kür*, *gür* qui figure dans ce titre ne soit autre que l'ancien mot turc *kür* ou *kül*, que l'on trouve sur les inscriptions de l'Orkhon, chez Gardîzî et Mahmoud al-Kachgari.

(2) Lorsque les Mongols furent expulsés de la Chine au XIV^e siècle, la dynastie Yuan (nom qu'avaient pris les descendants de Gengis-khan en leur qualité de dynastie impériale chinoise) fut considérée comme déchue, et il ne fut plus question des années de règne des descendants de Gengis-Khan, qui dorénavant ne dominaient plus qu'en Mongolie.

dantes y resta inconnu. On rapporte même du premier gurkhan qu'il ne subordonna jamais à une seule personne plus de cent cavaliers. D'autre part, le principe de l'autonomie intérieure des pays vassaux y était largement suivi. Les Qara-Qïtay anéantirent la domination des Qarakhanides seulement à Balasaghoun, où le gurkhan commença à exercer lui-même son pouvoir (quoique la ville, de par la composition de sa population, soit restée musulmane, même à une époque ultérieure), mais dans les autres régions conquises, à Kachgar et en Transoxiane, les khans des Qarakhanides ne furent pas destitués. Les dynasties précédentes subsistèrent également, en Occident dans le Khorezm, et en Orient dans le pays des Ouïgours. L'assujettissement au gurkhan se manifestait par le paiement d'un tribut ; en outre, il se trouvait parfois à la cour de tel ou tel prince un représentant du gurkhan. Tout comme ultérieurement, à l'époque mongole, cette forme d'assujettissement fut quelquefois remplacée par une autre, encore plus privilégiée : il arrivait que le représentant du gurkhan ne vînt à la cour du prince vassal que pour la perception du tribut et repartît aussitôt après ; quelquefois le prince vassal était même autorisé à apporter lui-même le tribut au gurkhan.

Le système d'imposition était réglé chez les Qara-Qïtay sur le modèle chinois et consistait en la taxation des immeubles : on percevait de chaque maison un dinar, système qui se trouvait en contradiction avec les traditions du monde islamique comme avec celles des nomades (1). Toutefois, cette innovation des Qara-Qïtay ne disparut pas en Asie Centrale sans laisser de traces, et des cas d'imposition par immeuble et la coutume de payer les impôts proportionnellement au nombre de maisons subsistèrent dans les empires de l'Asie Centrale jusqu'en plein XIX^e siècle (2).

On ne voit pas clairement jusqu'ici comment l'établissement en Asie Centrale de la domination d'un peuple empreint de la culture de l'Extrême-Orient influa sur l'histoire des Musulmans de l'Asie Centrale en général, et sur celle des Turcs en particulier. Cette question, ainsi que plusieurs autres, a fait l'objet du travail de

(1) Ultérieurement, les Mongols tâchèrent d'introduire en Chine proprement dite le système de la capitation, ce qui provoqua une énergique opposition de la part des fonctionnaires chinois.

(2) A Tachkent, par exemple, au temps des khans de Khoqand les impôts étaient levés d'après le nombre d'immeubles, marqués sur un vieux registre, qui avait été établi à une époque où le nombre des bâtiments était beaucoup moins élevé. Tout comme cela fut le cas au XII^e siècle à l'époque des gurkhans, on percevait au temps des khans de Khoqand une *tilla*, c'est-à-dire une pièce d'or (*dinar*) par maison. Malheureusement, nous avons très peu de renseignements sur le système de charges fiscales pour la période entre le XII^e et le XIX siècles, en sorte qu'il n'est pas certain que l'on doive établir un rapport historique entre le système administratif des gurkhans des Qara-Qïtay et celui des khans de Khoqand ; peut-être n'avons-nous ici qu'une coïncidence fortuite.

Marquart, « *Das Volkstum der Komanen* », dans lequel une grande importance est accordée à l'empire des gurkhans. D'après cet auteur, l'empire civilisé des Qara-Qïtay se dégage brillamment sur le fond lamentable de l'histoire du XII^e et XIII^e siècles. Mais Marquart n'appuie son assertion sur aucun fait, et son opinion ne semble s'expliquer que par son attitude négative envers l'Islam et les Turcs.

D'abord, la vie même de la dynastie des « Leao occidentaux » présente une image assez triste. Il est vrai qu'elle ne montre pas les troubles, liés à l'existence des tribus et au système féodal, que l'on voit éclater à la même époque dans les pays musulmans et les empires des nomades. Mais, d'autre part, le pouvoir tomba souvent dans les mains des femmes et de leurs amants, comme cela arriva en Chine : une de ces souveraines dut même se décider à tuer son amant de sa propre main sous les yeux de son peuple, afin d'apaiser l'humeur séditieuse provoquée par ses actes. Nous n'avons également aucun renseignement nous permettant de dire que les gurkhans s'efforcèrent avec fruit de relever le niveau culturel dans les pays de leur ressort. Même si une tentative fut faite pour désarmer et fixer au sol comme cultivateurs les nomades turbulents, notamment les Qarlouq qui avaient été au service des Qarakhanides, elle n'eut pas de succès durable, et les Qara-Qïty durent bientôt étouffer une révolte des chefs de ces Qarlouq.

En général, il n'y eut guère de période où les gurkhans aient réussi à rétablir la paix intérieure et extérieure sur toute l'étendue de leur domaine. Quoique le Khorezm leur fût assujetti, ce pays ne reçut aucune aide de la part des Qara-Qïtay lorsqu'il fut exposé à une attaque du sultan seldjoukide Sandjar, qui s'était relevé de sa défaite antérieure. De même, on n'a pas de renseignements sur l'intervention des gurkhans dans d'autres troubles qui éclatèrent au Turkestan. Enfin, on ne voit pas que les Qara-Qïtay aient représenté au Turkestan la culture la plus élevée, et que le pouvoir ait été détenu par les représentants de cette culture ; au contraire, le vizir du dernier gurkhan, un homme nommé Mahmoud-Bay, était manifestement un commerçant musulman, c'est-à-dire un représentant de la civilisation islamique.

L'expansion du christianisme. — La fondation de l'empire des Qara-Qïtay a dû, néanmoins, avoir une influence favorable sur le progrès de la culture, en ce sens qu'elle contribua au rapprochement des divers éléments culturels qui coexistaient dans l'Etat.

La subordination des districts musulmans au pouvoir de princes non musulmans a pu jouer un rôle dans l'expansion des éléments culturels non musulmans vers l'Occident. Jusqu'à ce jour on n'est pas arrivé à éclaircir le problème que pose l'existence d'inscriptions

en langues syriaque et turque dans la province du Djetisou, dans la vallée du fleuve Tchou. La plupart de ces inscriptions situées près de l'Isyk-Koul, ainsi que dans la vallée du fleuve Ili, appartiennent au XIVe siècle, c'est-à-dire à la période mongole. Cependant il existe dans la vallée du Tchou quelques documents épigraphiques qui se rapportent aux premières années du XIIIe siècle, c'est-à-dire à l'époque de l'empire des Qara-Qïtay. L'académicien russe Kokovcov, qui compara les monuments chrétiens du district du Djetisou avec les inscriptions trouvées à Tourfan, constate que les chrétiens de Tourfan étaient plus instruits que ceux du Djetisou et que si on doit supposer une influence réciproque des milieux chrétiens les uns sur les autres il ne peut s'agir que d'une influence s'exerçant de l'orient vers l'occident, c'est-à-dire de Tourfan vers le Djetisou, et non en sens inverse, de l'occident à l'orient.

En dehors des Ouïgours chrétiens, les Ouïgours bouddhistes purent de même étendre leur influence vers l'occident. Nous n'avons là-dessus aucun renseignement se rapportant à l'époque des Qara-Qïtay, mais dès la première décade de la domination mongole, en 1253, le voyageur Guillaume de Rubrouck (1) trouva des bouddhistes ouïgours dans la ville de Qayalïq, au nord du fleuve Ili : il est possible que ces Ouïgours bouddhistes y soient venus dès le temps des Qara-Qïtay ; cependant les preuves à l'appui de cette hypothèse nous manquent, d'autant plus qu'en général le XIe et XIIe siècles furent une époque d'intense propagande chrétienne. Nous connaissons toute une série de peuples mongols qui se convertirent alors au christianisme. Ce ne sont pas seulement les sources chrétiennes, mais aussi les sources islamiques qui désignent comme chrétiens les Nayman de la Mongolie occidentale et les Kerayt de la Mongolie orientale. Les recherches du professeur Pelliot ont démontré en outre que les Öngut (*Öngüt*), qui vivaient dans la Mongolie méridionale près de la frontière de la Chine, étaient pareillement chrétiens.

Que les Ouïgours aient participé à cette propagande chrétienne, le fait est attesté par cette circonstance que Gengis-Khan trouva dans le pays des Nayman un garde des sceaux ouïgour, par l'entremise duquel il se familiarisa avec l'alphabet ouïgour.

En faveur de l'hypothèse que les chrétiens du Djetisou étaient des Ouïgours, on peut avancer que nous trouvons chez eux le même système de numération (« un-vingt » dans le sens de « onze », etc.) que sur les inscriptions de l'Orkhon et dans les textes ouïgours. Le centre des chrétiens ouïgours était manifestement le village de Boulayïq, à l'est de Tourfan, où on a trouvé exclusivement des fragments chrétiens, rédigés en différentes langues : syriaque, sogdien et turc. Toutefois, les chrétiens du Djetisou ne firent pas usage de l'alphabet ouïgour dérivé de l'alphabet sogdien, mais de l'écriture syriaque, à laquelle ils ajoutèrent quelques signes.

(1) Moine franciscain envoyé en mission par saint Louis à la Cour du grand-khan mongol.

Le commerce musulman et l'expansion de l'Islam. — Il semble que l'activité des missionnaires ait été associée à celle des commerçants. Dans le récit syriaque de l'adoption du christianisme par les Kerayt il est dit explicitement que le khan de ce peuple fut instruit de la doctrine chrétienne par des commerçants chrétiens. Il est néanmoins intéressant de signaler que, malgré le manque complet de renseignements sur la propagande islamique en Mongolie, les commerçants musulmans eurent une part plus large que les commerçants chrétiens au relèvement du niveau culturel. Les Mongols empruntèrent aux Turcs le mot *sart* pour rendre la notion de « commerçant ». Tout comme on avait formé le mot *soghdaq* du mot *soghd*, on se servit du mot *sart* pour former le mot *sartaq*. Les Mongols firent usage de ce dernier mot pour désigner le peuple dont, en Mongolie, provenait la majorité des commerçants, c'est-à-dire le peuple des Iraniens musulmans. Le suffixe mongol qui sert à désigner l'origine ethnique est *tay* : il se forma ainsi le mot *sartaqtay*, c'est-à-dire « un homme du peuple, *sartaq* ou *sart* (sarte).

Pour se former une idée de l'activité des gens ayant une culture irano-mulsumane, il suffit de prendre connaissance des monuments de la littérature mongole sur le héros Sartaqtay, un architecte plein d'habileté, qui construisit des barrages remarquables sur les principaux fleuves et lacs ; c'est-à-dire, vraisemblablement, que c'est des Musulmans que les Mongols apprirent les méthodes de l'irrigation artificielle. Les Sartaq ou Sartaqtay étaient pour les Mongols moins les représentants d'une certaine nationalité que ceux d'un certain type de civilisation : Gengis-Khan nomma le premier prince musulman qui se soumit à lui, à savoir le qarlouq Arslan-Khan, dans la partie septentrionale du Djetisou, « Sartaqtay », quoique les Qarlouq n'aient pas été persans de langue, mais turcs. La même racine *sart* servit également aux Mongols à former le mot *sartaghul* ou *sartaul* dont on fit usage dès le temps de Tchengiz-Khan : ultérieurement Rachîd ad-Dîn emploie ce mot *sartaul* dans le sens de *tâdjîk* et Ibn al-Mohannâ dans le sens de « musulman ».

Les traditions littéraires sur Sartaqtay, ainsi que le manque complet de renseignements sur la propagande religieuse islamique en Mongolie, démontrent clairement que l'activité des commerçants musulmans dans cette contrée, et à cette époque, était aussi peu liée à la propagation de l'Islam que les succès du commerce européen actuel à la propagation du christianisme. A la

période mongole, de riches commerçants mongols édifièrent des madrasas et des couvents : cependant, entre les représentants de l'Islam et les commerçants musulmans il n'y avait alors presque rien de commun, et souvent leurs relations étaient empreintes d'une hostilité manifeste.

La principale différence entre l'ancien commerce islamique et le commerce européen moderne réside dans le fait que les succès du commerce islamique n'étaient pas liés aux succès politiques des pays musulmans. Après l'écroulement du califat, les frontières des Etats islamiques ne furent fixées que par l'ascension ou la chute de telle ou telle dynastie et étaient à tel point variables que la population devait organiser sa vie culturelle et économique sans tenir aucun compte des modifications de la carte politique. Nous avons vu que, même à l'époque de la dynastie samanide, relativement puissante et qui paraissait solidement établie, des établissements sédentaires indépendants, relevant non pas des Samanides, mais des potentats turcs indigènes, avaient surgi spontanément dans la steppe. Il se créa des sociétés commerciales qui nouèrent des relations les unes avec les autres. Malgré le manque d'établissements de crédit du type moderne, on pouvait à cette époque, en se prévalant d'un document établi en un certain endroit, toucher de l'argent dans une autre ville placée sous l'autorité du même gouvernement. Dans l'œuvre récemment découverte et éditée d'Ibn Miskawaih, un historien du XI^e siècle, il est précisé qu'il était beaucoup plus facile de toucher de l'argent avec des bons des commerçants qu'avec les bons émanant des représentants du pouvoir officiel. A cause de la prépondérance des Iraniens dans le commerce le mot persan qui désignait ces bons (*tchek*) connut une grande extension, précisément sous sa forme persane et non sous la forme arabe correspondante (*çakk*). La forme persane du mot fut empruntée ultérieurement par l'Europe Occidentale et se répandit dans la totalité du monde commercial (chèque).

En Asie Centrale les Turcs prirent également part au commerce. Ultérieurement, les Mongols se servirent pour désigner les commerçants du mot *ortaq* (compagnon, membre d'une corporation, en arabe : *charîk*), ce qui indique le rôle important dévolu aux corporations de commerçants dans les relations commerciales. Selon toute apparence, Mahmoud al-Kachghari connaissait ce mot uniquement dans le sens de « compagnon » et non dans celui de « marchand », en sorte que l'activité commerciale des corporations parmi les Turcs n'a dû prendre son essor que postérieurement à son époque, c'est-à-dire après le XI^e siècle.

Grâce à la supériorité de la culture islamique à cette époque, tout contact qu'elle subissait avec d'autres cultures ne pouvait mener finalement qu'à l'élargissement de la zone d'expansion de l'Islam.

Les Qara-Qïtay étaient empreints de la culture chinoise à un point tel qu'ils ne pouvaient devenir musulmans ; cependant, même au temps de la domination des Qara-Qïtay, toute soumission des musulmans aux infidèles ne servait qu'à étendre le domaine de l'Islam, à un degré moindre toutefois que par la suite, à l'époque des Mongols. Lorsqu'étaient apparus les Qara-Qïtay on comptait aussi peu de régions musulmanes au nord du khanat de Balasaghoun qu'à l'époque de Mahmoud al-Kachghari : à peine cent ans plus tard, peu de temps avant l'apparition des Mongols, dans la partie septentrionale du district du Djetisou, on trouve mention du pays du qarlouq musulman Arslan-Khan et de la ville de Qayalïq, dont la situation ne peut être fixée aujourd'hui encore que d'une manière approximative (1). Non seulement la ville de Qaïalyq, mais également le khanat des Qarlouq proprement dits n'apparurent qu'au temps des Qara-Qïtay, et le khan des Qarlouq était un vassal du gurkhan. Dans une autre ville, à Almalïq, qui était située au nord-ouest de la ville actuelle de Qouldja et qui n'est mentionnée ni dans l'œuvre de Mahmoud al-Kachghari, ni dans le récit de l'incursion des Qara-Qïtay, le pouvoir fut détenu non par un vassal du gurkhan, mais par un émeutier, chef d'une bande de brigands, qui était originaire soit des Qarlouq, soit de la peuplade turque des Qanglï (2). En tout cas, le maître d'Almalïq était également un musulman. Ainsi nous observons, à la fin de la domination des gurkhans des Qara-Qïtay dans l'Asie Centrale, la présence de vizirs musulmans au service de maîtres non musulmans et l'apparition de nouveaux Etats islamiques dans des endroits où on n'en trouvait pas trace auparavant.

Il fut plus difficile d'étendre la zone d'expansion de l'Islam dans la direction de l'orient, où les Ouïgours civilisés formaient une digue contre la propagation de l'Islam. La frontière des Etats islamiques passait au temps de la formation de l'empire mongol à l'est de Koutcha, là même où on la situait déjà à l'époque de Mahmoud al-Kachghari (3). Au contraire, dans la partie méridionale du bassin

(1) G. de Rubrouck passa près de cette ville peu de temps après avoir traversé le fleuve Ili, en se dirigeant vers le lac Ala-Kôl et, apparemment, le chemin qui y menait à cette époque était plus rapproché qu'aujourd'hui du Balkhach, puisque le voyageur a pu voir de loin ce dernier lac.

(2) Ces attributions contradictoires d'origine se retrouvent dans tous les manuscrits, également anciens, de la seule source fondamentale pour l'étude des événements survenus à la fin du XII^e et au commencement du XIII^e siècle, le *Târikh-i-Djahân-gochây* de Djowaini.

(3) Selon la seule tradition conservée à ce propos, un des héros turcs musulmans de Koutcha : Khizr (Khidr)-beg s'était distingué par la victoire qu'il avait remportée sur les Ouïgours, qui même à cette époque passaient pour un peuple pacifique incapable d'opposer une résistance à des guerriers intrépides. Pour récompenser l'aide que Khizr-bek lui avait prêtée contre ses ennemis, le khan de Kachgar lui concéda le titre de khan.

du Tarîm, la ville de Tchertchen marquait à l'époque de Mahmoud al-Kachghari la frontière du monde islamique, tandis qu'au XIII^e siècle, au temps de Marco Polo, les habitants de la région voisine du Lob-Nor étaient eux-mêmes devenus Musulmans.

Le rôle des Turcs. — Dans quelle mesure les Turcs prirent-ils part à la vie culturelle de l'Asie islamique ? Une soumission complète des Turcs à la culture arabo-persane ne se produisit nulle part, et nulle part on ne constate l'abandon par les Turcs de leur propre langue. Néanmoins, l'influence de la culture arabe et persane sur les Turcs fut tellement forte que la langue turque ne put nulle part faire figure de langue d'Etat et refléter un certain niveau culturel. Dans l'Etat turc le plus occidental, en Asie Mineure, l'arabe resta la langue d'Etat jusqu'au XIII^e siècle (1). Le fait que les sultans y furent impressionnés au plus haut degré par la poésie épique persane, qui d'ailleurs exerça son influence partout, est révélé par l'usage fréquent de noms tels que Kaikhosrau et Kaiqobâd. Cependant, à côté de ces noms nous trouvons des noms purement turcs, qui démontrent clairement que les sultans n'avaient pas oublié leur origine ethnique. Les mêmes observations peuvent être faites à propos des Etats seldjoukides de l'Iran, où la langue persane devint graduellement la langue administrative et culturelle. De même au Turkestan, dans les domaines des Qarakhanides, l'arabe fut de plus en plus remplacé par le persan dans le domaine de l'administration et de la littérature. Il est caractéristique que l'histoire de Boukhara écrite en arabe au X^e siècle, à l'époque des Samanides, ait été traduite en persan au XII^e siècle, parce que, nous est-il expliqué, les gens n'étaient plus enclins à lire des livres arabes. L'arabe fut supplanté par le persan même dans le domaine de l'enseignement théologique : il y avait des professeurs qui faisaient leurs cours en langue persane dans les medrèsès. Le même phénomène se produisit dans l'enseignement élémentaire de la religion : on rapporte de Madjd ad-Din 'Abd al-Ghâfir, l'auteur d'une continuation de l'histoire de Nichapour, né en 451 de l'hégire, qu'il possédait dès l'âge de cinq ans les rudiments du catéchisme islamique en langue persane. Néanmoins dans les Etats des Qarakhanides, et même en Kachgarie, l'arabe resta dans la deuxième moitié du XII^e siècle la langue de la justice (2).

(1) Cette indication est donnée par une œuvre anonyme rédigée en Asie Mineure au XIV^e siècle, en persan : elle paraît bien douteuse, mais, comme le notait feu Max van Berchem, le matériel épigraphique peut être invoqué dans le même sens.

(2) C'est d'ailleurs dans cette langue que fut rendue une sentence judiciaire publiée par Barthold, avec traduction anglaise, dans le *Bulletin of the School of Oriental Studies*. Ce document appartient au temps de ce même Boughra-khan sous le règne duquel fut composée à Kachgar le « Qoutadghou-Bilig » (V. ci-dessous).

Les documents de cette époque, ainsi que ceux de l'époque suivante, démontrent cependant que dans l'empire des Qarakhanides, et même à Samarkand où il n'y avait certainement presque personne qui parlât le turc, cette dernière langue ne fut pas entièrement exclue de la terminologie administrative. C'est ainsi, par exemple, que l'adjectif turc *ulugh* (« grand ») fut ajouté au mot *wazîr* (« vizir »), et sur les monnaies frappées par le khan de Samarkand à la fin du XII^e siècle, au titre du khan : *sultân as-salâtîn* (« le sultan des sultans »). Les khans continuèrent à employer jusqu'à la chute de la dynastie des noms turcs, et surtout des titres turcs, et on maintint l'usage qui consistait pour le khan à abandonner lors de son intronisation son titre ancien pour un autre, qui lui servirait de nom de règne. Nous sommes instruits de cet usage par l'histoire des khans oghouz et ouïgours qui dominèrent en Mongolie ; il a fait à maintes reprises l'embarras des historiens, faute à ceux-ci de pouvoir décider si les différents titres figurant sur des monnaies frappées à peu près à la même époque, et au même endroit, correspondaient au règne d'une seule ou de plusieurs personnes.

A Samarkand cependant, autant que nous sachions, il ne fut pas question de littérature en langue turque. A la cour du khan vivaient des poètes persans qui jouissaient de sa protection. Des circonstances plus propices à la création d'une littérature musulmane en langue turque se présentaient en Kachgarie, quoique là aussi l'influence persane se fît sentir et ne fît qu'augmenter. Au XVII^e siècle encore, une œuvre historique en langue persane y fut composée, mais les connaissances de l'auteur sur la grammaire persane sont à tel point défectueuses, qu'il est clair que le persan ne pouvait être ni sa langue maternelle, ni sa langue de tous les jours.

Le Qoutadghou-Bilig. — En 462 de l'Hégire (1069-1070) un nommé Yousof, originaire de la ville de Balasaghoun, composa à Kachgar pour le khan de cette ville, à la cour duquel il occupait les fonctions de chambellan, une poésie didactique en turc, sous le titre turc *Qutadghu-Bilig*, c'est-à-dire « la science qui apporte le bonheur, la science pleine de bonheur, la science seyant à un souverain » (1).

Ce genre de littérature, c'est-à-dire des œuvres didactiques, sentencieuses, sur les devoirs des princes, des dignitaires, etc. a toujours été populaire en Orient, le monde persan y compris. Ce qui a le plus de valeur dans des œuvres de ce genre est représenté par des récits

(1) Le mot *qut* = « bonheur » et « félicité » fut souvent (même en plusieurs endroits du *Qutadghu Bilig*) employé dans le sens actuel de l'expression « Sa Majesté » pour désigner le rang royal.

se rapportant aux événements soit historiques, soit légendaires par lesquels telle ou telle prescription théorique se trouve appuyée ou expliquée. Précisément cet élément fait complètement défaut dans l'œuvre de Yousof de Balasaghoun. Il ne mentionne aucune personnalité historique ; son roi Ilig n'est qu'un personnage allégorique dépourvu de vie, incarnant la justice. D'autres vertus sont personnifiées par le vizir, son fils et son frère. En sorte que le « Qoutadghou Bilig » est notablement inférieur à ses modèles persans.

Dans la préface il est dit que les Arabes et les Tadjiks avaient composé plusieurs livres, tandis qu'en langue turque rien n'avait été créé : ce fait démontre avec quelle rapidité furent plongés dans l'oubli, après l'adoption de l'Islam, les monuments littéraires bouddhiques, manichéens et chrétiens en langue turque. Apparemment, la poésie islamique turque, dont l'existence nous a été révélée grâce à l'œuvre de Mahmoud al-Kachghari, ne fut pas suivie de l'apparition de livres. La littérature dut naître précisément à Kachgar, où la population de la ville proprement dite parlait, d'après Mahmoud al-Kachghari, le turc *khaqani* « la langue turque du qaghan » représentant le dialecte turc le plus riche, tandis que la campagne kachgarienne faisait usage de la langue *kentchek*, c'est-à-dire de la langue de la population indigène turquisée, qui originellement n'était pas du turc.

Dans quelle mesure le « Qoutadghou-Bilig » se rattache-t-il, en ce qui concerne son style et sa manière d'expression, à la veille tradition turque, et quelle influence a-t-il pu exercer sur ses contemporains ? Le « Qoutadghou-Bilig » nous est conservé dans trois manuscrits ; l'un en écriture ouïgoure, établi à Herat en 1439 et deux en écriture arabe, dont l'un a été trouvé au Caire, l'autre au Ferghana. La question de savoir dans quelle écriture, ouïgoure ou arabe, l'auteur lui-même écrivit son œuvre reste toujours matière à discussion. Le titre même du livre et l'usage du mot *qut* dans le sens de « Sa Majesté » indiquent que l'influence islamique et, partiellement, persane ne réussit pas à éliminer totalement à Kachgar la tradition turque, même dans le domaine de la vie de Cour. Nous retrouvons le titre *Qutadghu-Bilig* à la période mongole : ainsi fut intitulé un recueil de maximes, attribuées à Gengis-Khan, et sur lequel on s'appuyait tout comme sur le yasa (*yasaq*), comme étant une source du droit qui était appliqué dans l'empire mongol et les Etats qui se formèrent après sa chute (1).

L'œuvre de Mahmoud al-Kachghari ne montre pas clairement

(1) L'hypothèse a été émise que le *Qutadghu-Bilig* « ouïgour » de Boughra-khan exerça, au moins en ce qui concerne le titre, une influence sur les Mongols et contribua à l'apparition du *Qutadghu-Bilig* de Gengis-Khan. Mais depuis la publication de l'œuvre de Mahmoud al-Kachghari, il ne subsiste plus le moindre doute sur le fait que les sujets des Qarakhanides ne se désignaient pas eux-mêmes comme des « ouïgours »

si cet auteur a connu l'ouvrage de Yousof de Balasaghoun, dont la composition ne précéda que de deux ans le commencement de son propre travail linguistique, dans lequel, d'après ce qu'il dit, il n'avait pas eu de prédécesseurs. Feu Martin Hartmann estimait que la différence entre Yousof de Balasaghoun et Mahmoud al-Kachghari résidait dans le fait que le premier s'appuyait plutôt sur les traditions des milieux de la Cour, le dernier sur celles de la poésie populaire. Cette opinion est difficile à justifier. Nous avons vu que parmi les vers cités par Mahmoud al-Kachghari se trouvent aussi des exemples de poésie de Cour. D'autre part, Yousof de Balasaghoun utilisa aussi, dans un but didactique, la sagesse populaire : on rencontre dans le *Qutadghu-Bilig* certains passages où les mêmes idées qui se trouvent dans les maximes populaires, citées dans le livre de Mahmoud al-Kachghari sont reproduites, et selon les propres termes (1).

Le fait que le *Qutadghu-Bilig* a joui en son temps, malgré le nombre limité de manuscrits connus jusqu'à présent, d'une certaine popularité apparaît clairement par la découverte à Sarayd-ïq, près de l'embouchure du Yayïq, d'un vase d'argile avec une inscription contenant des vers empruntés à cet ouvrage. En outre, tout récemment fut retrouvée et éditée en Turquie une œuvre littéraire postérieure du même genre, les *Hibat al-haqâiq* ou *'Aybat l-haqâiq*, d'Ahmad ibn Mahmoud Yugneki (Yögneki), écrite dans la langue de Kachgar « pour un certain Emir Dâd-Ispahsâlâr-Beg et renfermant également des règles morales sèches, et des recommandations sans relation aucune avec les événements de la vie réelle (2). La découverte de cet ouvrage a démontré que le *Qutadghu Bilig* n'est pas une œuvre isolée et qu'il a existé dans la littérature turque une « période kachgarienne » qui n'eut apparemment qu'une influence minime sur le sort des périodes ultérieures.

L'influence chinoise. — A cette époque les traces des relations étroites qu'avaient antérieurement entretenues les Turcs avec la culture chinoise ne se bornaient pas au seul titre de *khan*. L'œuvre de Mahmoud al-Kachghari démontre que dès son époque on employait un terme chinois, que l'on rencontre plus tard chez les

et que la langue dans laquelle écrivit Yousof de Balasaghoun n'était pas l'ouïgour. De même il paraît impossible qu'une œuvre comme le *Qutadghu Bilig* de Boughra-khan, pénétrée au plus haut degré de l'esprit de l'Islam, ait pu être adoptée par les Ouïgours, qui restèrent bouddhistes et chrétiens et exercèrent à leur tour ultérieurement une influence sur les Mongols.

(1) Toute personne qui a lu le *Qutadghu-Bilig* fait le rapprochement, en y retrouvant le proverbe, cité par Mahmoud al-Kachghari : *ärdäm bachī til*, c'est-à-dire « la langue est le commencement de la vertu, de l'héroïsme ».

(2) Sur cet ouvrage, v. J. Deny, *A propos d'un traité de morale turc en écriture ouïgoure*, dans *Revue du monde musulman*, t. LX (1925), 189-234.

Qara-Qïtay, pour désigner la fonction de *tayangu* ce qui correspondait à l'arabe *hâdjib* (chambellan) ; il est vrai qu'on faisait dériver ce mot du mot turc *tayanmaq* (*äyänmäk*, s'appuyer, se confier). Il se maintint également le mot *quntchuy* (*qundjuy*), qui nous est révélé par les inscriptions de l'Orkhon, dans le sens de « dame, maîtresse » (1).

Parmi les innombrables mots servant à désigner les objets de la culture matérielle que cite Mahmoud al-Kachghari, le mot *ulatu* « un morceau de soie, que l'on porte sur la poitrine, afin de nettoyer son nez » attire particulièrement notre attention. Il est notoire que dans l'Antiquité comme au Moyen-Age on ne se servait pas de mouchoirs : ni la Grèce antique, ni le monde islamique n'ont connu cet usage. En Europe occidentale, il ne devint courant qu'au XV^e^ siècle, après que les Européens eussent pris contact avec la culture de l'Extrême-Orient, où les mouchoirs, comme par exemple en Chine, étaient employés depuis les temps les plus reculés. C'est aussi sous l'influence de la Chine qu'ils apparurent en Mongolie. La présence du mouchoir chez les Turcs au XI^e^ siècle ne peut être expliquée que par un de ces vestiges de l'influence de la culture de l'Extrême-Orient, dont les traces s'effacèrent ultérieurement.

(1) Il est à noter que le mot *khatun* désignait à cette époque un rang féminin supérieur à celui qu'indiquait le mot *quntchuy*.

VIII

LES CHAHS DU KHOREZM FACE AUX MONGOLS

La turquisation du Khorezm. — Nous avons vu que, du fait de sa situation géographique, le Khorezm dépendait des relations commerciales avec les nomades dans une mesure plus grande que les autres régions civilisées de l'Asie Centrale. Sa situation géographique ne pouvait également pas rester sans influence sur la composition ethnographique, ainsi que sur la langue, de sa population. Selon toute apparence, il en allait déjà ainsi alors que les voisins du Khorezm étaient des nomades d'origine iranienne : en tout cas on s'est du moins appliqué à prouver que les Khorezmiens se rattachaient aux Alains, qui dominèrent jadis la steppe s'étendant depuis le cour inférieur du Syr-Daria jusqu'au cours inférieur du Don. La turquisation des steppes survenue, le Khorezm subit plus que les autres régions l'influence des éléments turcs. Dans les premiers siècles de l'Islam on parlait au Khorezm un dialecte iranien qui restait incompréhensible pour le reste des Iraniens ; cependant, cette langue non seulement était d'usage quotidien, mais on s'en servait pour écrire, même au XI^e^ siècle. En même temps, les dictionnaires persans désignent souvent des mots purement turcs comme des mots « khorezmiens ». Au X^e^ siècle on notait la ressemblance extérieure entre les Khorezmiens et les Turcs. Au XIII^e^ siècle à l'époque de l'incursion mongole, le Khorezm est mentionné comme un pays exclusivement de langue turque. La turquisation est intervenue apparemment entre le XI^e^ et le XIII^e^ siècle, c'est-à-dire au temps où le Khorezm se trouvait sous la domination des gouverneurs seldjoukides d'origine turque, qui conservèrent, néanmoins, l'ancien titre iranien de « Chahs du Khorezm » (*Khorezm-châh*). Dans les dernières années du XI^e^ siècle la dynastie héréditaire des chahs du Khorezm, dont les représentants portèrent presque tous des noms turcs, s'y établit : le Khorezm devint alors pour la première et dernière fois au cours de son histoire le centre d'un grand empire dont faisaient partie plusieurs contrées de l'Asie Centrale et de la Perse.

Les chahs du Khorezm passèrent graduellement du rang de

gouverneurs seldjoukides à celui de maîtres suprêmes de la partie orientale du monde islamique et exigèrent, en leur qualité de sultans de l'Islam, la jouissance de tous les droits qui étaient dévolus précédemment aux sultans seldjoukides, sans vouloir même compter avec le rétablissement du pouvoir temporel des califes abassides, au milieu du XII^e siècle : les derniers chahs du Khorezm réclamèrent que leur autorité, tout comme précédemment celle des sultans seldjoukides, fût reconnue même à Bagdad.

Le Khorezm se trouvait naturellement sous l'influence de la culture persane. Parmi les savants et poètes qui écrivirent en persan on compte des Khorezmiens. Au temps des chahs du Khorezm le persan fut la langue officielle de l'Etat. Mais il est peu probable que le dialecte indigène des masses populaires du Khorezm eût été remplacé par le persan, tout comme cela fut le cas en Sogdiane : selon toute apparence, la langue khorezmienne resta celle du peuple et ne céda sa place ultérieurement qu'au turc. Le mouvement de turquisation a dû atteindre plus tôt les établissements sédentaires fondés dans le bassin du Syr-Daria d'une part par les Khorezmiens, d'autre part, selon toute probabilité, par les Sogdiens. Au XI^e siècle on y relève également la présence de villes habitées par des Turcs. Mahmoud al-Kachghari mentionne comme villes des Oghouz : Sauran (d'après Kachghari *Sabran*, l'ancienne ville-frontière de l'empire des Samanides), qui existe encore aujourd'hui, et Soughnaq, qui fut au XII^e siècle la capitale de l'empire non musulman des Qiptchaq et dont les ruines s'appellent actuellement Sour aq-Qourghan.

Au sud-est de Sauran, entre cette localité et Fârâb (ou Otrar) est mentionnée par les géographes du X^e siècle la ville de Châvghar : d'après la distance indiquée sa position correspond à celle de la ville actuelle de Turkestan. Le nom de Châvghar est iranien. Cependant, on ne sait si cette ville était habitée au X^e siècle par des Iraniens ou des Turcs. Selon un texte d'Ibn Hauqal, les indications données sur l'expédition guerrière du samanide Naçr ibn Ahmad (914 à 943), à la tête d'une armée s'élevant approximativement à 300.000 hommes (ce nombre est naturellement exagéré), se rapporteraient à cette ville de Châvghar. S'il en est ainsi, cette localité a dû être la résidence d'un souverain puissant (1). En dehors de cette Châvghar, près du Syr-Daria il existait une autre ville du même nom, à une distance de quatre parasanges (à peu près 25 kilomètres) dans la direction du sud-ouest de la ville d'Auliyé-Ata.

(1) Cependant, dans les manuscrits de l'œuvre d'Istakhri, la source d'Ibn Hauqal, on relève aux endroits correspondants des indications différentes. C'est pourquoi on ne saurait dire quel endroit fut l'objet de cette expédition guerrière, d'autant plus que nous n'avons sur cet événement aucun autre renseignement.

(2) Les notions de Sam'âni (du XII^e siècle avec référence à un auteur du XI^e siècle) sur « un endroit-frontière avec les Turcs », et de Yaqout (du XIII^e siècle avec renvoi à

Ahmed Yesevi. — Ni Sam'âni, ni Yaqout ne mentionnent la ville de Yasi ou Yesi, à l'endroit où se trouve l'actuelle Turkestan, quoique cette appellation ait été connue dès le XII^e siècle. A cette époque vivait le cheikh Ahmed Yesevi, ou Yâsâvi, qui naquit, ou, en tout cas, vécut et mourut dans cette ville ; il mourut en 562 de l'hégire (1166/67) (1). Cet Ahmed, qui reçut des Turcs le surnom d'Ata-Yesevi (« Père Yesevi »), eut probablement une grande influence sur l'expansion de l'Islam et de la mystique islamique parmi les Turcs. Ses vers mystiques, écrits en turc, acquirent une grande popularité, et il est encore imité de nos jours par les poètes populaires de l'Asie Centrale. Mais, malheureusement, précisément à cause de leur popularité, ces vers ne nous sont pas parvenus sous leur aspect originel, de nombreux copistes ayant altéré la langue de l'original selon l'esprit de leur temps et y ayant fait aussi nombre d'interpolations. C'est pourquoi la biographie d'Ahmed Yesevi nous est révélée presque exclusivement par des récits légendaires très tardifs. D'après ces légendes le cheikh avait eu un précurseur turc, nommé Arslan-Baba ou Bâb-Arslan (2) ; dont le fils, Mançour-Ata fut le premier *khalîfa*, c'est-à-dire successeur, d'Ahmed Yesevi. Ahmed Yesevi lui-même fut le troisième khalifa du mystique persan Yousof Hamadâni, qui vint de Hamadân au Turkestan et mourut en 1140 à Merv, où il demeura plusieurs années à la tête de l'école de mystiques en qualité de cheikh des soufis. Yousof Hamadâni, d'après ses biographes, ne comprenait pas le turc, ce qui ne l'a pas empêché d'avoir pour disciple le fondateur de la mystique turque. Le second khalifa de Yousof Hamadâni, c'est-à-dire le prédécesseur immédiat d'Ahmed fut le cheikh Abou Mohammed Hasan ibn Hosain al-Andâqi, qui mourut en 1157. Son contemporain et ami Sam'âni donne sur Andâqi quelques renseignements, tandis qu'il n'avait aucune notion sur l'existence d'Ahmed (3).

Le culte d'Ahmed Yesevi, surtout en tant que saint turc, se maintint longtemps près du Syr-Daria, comme le démontre l'édifice

'Imrâni, un auteur du XII^e siècle) sur « une des villes turques » peuvent se rapporter l'une ou à l'autre des deux Châvghar.

(1) D'après quelques renseignements, cet Ahmed était originaire de Sayram, mais, aturellement, il ne s'agit pas de la ville de Sayram du Turkestan oriental, car elle existait pas encore à cette époque sous ce nom (cette Sayram ne fut fondée qu'au VI^e siècle par les émigrés de la Sayram de l'Ouest), mais d'une Sayram se trouvant quelque peu à l'orient de l'actuelle Tchimkent, en Turkestan occidental. Cette dernière localité est connue également sous le nom d'Isfidjâb et d'al-Madinat al-bayda « la ville blanche ». Cette Sayram se trouve déjà mentionnée par Mahmoud al-Kachghari.

(2) On sait qu'au Turkestan le mot arabe *bâb*, « porte », fut employé pour désigner les missionnaires islamiques.

(3) Même l'ethnique « Yesevi » ne se trouve pas dans le dictionnaire de Sam'âni, spécialement consacré à l'énumération des *nisba*.

splendide qui fut érigé sur sa tombe par Tamerlan, à la fin du XIVe siècle.

Parmi les élèves et les successeurs d'Ahmed on trouve toute une série de mystiques, qui écrivirent en turc et portèrent le surnom turc *ata* (père) ; il faut citer parmi eux Hakîm-Ata ou Solaiman-Baqïrghâni, dont l'activité se trouve en rapport avec le Khorezm. Tout comme Ahmed, Hakîm-Ata composa un recueil de sentences mystiques en turc, non en vers, comme l'avait fait Ahmed, mais en prose. Les dictons de Hakîm-Ata, ainsi que ceux d'Ahmed, sont écrits dans une langue simple et destinés aux grandes masses populaires.

Les Turcs et la civilisation du Khorezm. — La vie du Khorezm offre durant ces siècles où s'effectua la turquisation un grand intérêt, en relation avec la question suivante : dans quelle mesure la prépondérance progressive des éléments turcs amena-t-elle la décadence de la culture ?

Le célèbre orientaliste allemand Th. Nöldeke s'est prononcé, de la façon plus décisive, en un sens hostile aux Turcs : d'après son opinion « la conquête de l'empire des Samanides par les Turcs fut une des catastrophes les plus regrettables dans l'histoire de ces pays ». Récemment il est revenu, dans la revue *Der Islam* de l'année 1924, sur cette question pour maintenir, une fois de plus, qu'il considérait, en général, l'irruption des Turcs dans le monde de la culture islamique, depuis la chute de l'empire iranien des Samanides, « comme un désastre historique mondial de premier ordre ». Toutefois le Khorezm offre l'exemple d'un pays civilisé jusqu'à un degré particulièrement élevé, encore que non seulement le pouvoir des Turcs s'y fût établi, mais que la langue turque y eût acquis également la prépondérance. Il serait difficile de citer quelques faits prouvant que le niveau culturel du Khorezm au XIIIe siècle, au temps de la domination turque, était plus bas qu'au Xe et XIe siècles, c'est-à-dire dans la période antérieure à la domination turque. Les renseignements sur le Khorezm que donne Yaqout, qui y avait fait un séjour immédiatement avant l'invasion mongole, prouvent un grand développement de la vie citadine et même l'extension des surfaces cultivées, surtout dans la partie sud-ouest de la région. Nous savons, d'après d'autres sources, que les commerçants du Khorezm entreprirent en Asie Centrale des voyages encore plus étendus qu'auparavant et exercèrent leur influence dans des pays encore plus éloignés. En 1218 arriva par exemple au Khorezm, auprès du chah Mohammed, un khorezmien, nommé Mahmoud, en qualité d'ambassadeur de Gengis-Khan : il est très probable que ce Mahmoud doit être identifié avec « l'ambassadeur Mahmoud » (*Mahmûd-Yalavatch*) qui fut sous les Mongols gouverneur de

Peking, tandis que son fils Mas'oud-Beg administra les régions civilisées de l'Asie Centrale. Le titre de *beg*, ainsi que les noms purement turcs de ses deux fils : Satïlmïch et Sevintch permettent de supposer que Mas'oud lui-même, ainsi que son père Mahmoud, étaient Turcs, puisque de langue turque.

La vie intellectuelle au Khorezm. — En faveur du degré élevé qu'avait atteint au Khorezm la culture intellectuelle témoignent le grand essor que l'école théologique rationaliste des Mo'tazilites y prit dès le XIe siècle et la situation florissante qu'elle y conservait encore au XIIIe siècle. On rapporte à ce propos que les discussions théologiques au Khorezm étaient menées avec beaucoup de tact, sans donner lieu à des manifestations de fanatisme grossier : si quelqu'un cherchait à défendre son point de vue avec des mots trop violents, il était immédiatement forcé d'interrompre son discours.

On reconnaît combien profondément l'école des Mo'tazilites s'enracina au Khorezm, quand on observe qu'elle survécut à l'invasion des Mongols, bien que le pays, à cause de la résistance opiniâtre qu'il opposa aux envahisseurs en 1221, ait été ravagé d'une façon particulièrement cruelle. L'activité économique n'a pas pu, apparemment, être restaurée pleinement, en sorte que les terrains cultivés étaient moins étendus au XIVe siècle que dans la période prémongole. Mais la capitale du Khorezm, Ourgendj (actuellement Kouhnè-Ourgendj), fut reconstruite, à peu près au même endroit, quelques années après les événements de l'année 1221 et est mentionnée par les voyageurs de la période mongole, tant musulmans, qu'européens, comme une des principales villes sur la route commerciale menant de l'Asie Antérieure et de l'Europe vers l'Extrême-Orient. Le voyageur arabe Ibn Battouta, qui la visita en 1333, la désigne comme l'une des plus grandes, des plus importantes et des plus belles villes turques.

Le Khorezm et les villes de sa sphère d'influence culturelle, sur le cours inférieur du Syr-Daria, furent le théâtre d'une activité littéraire et scientifique très animée, avant l'invasion mongole et après elle : il ne manque pas dans l'histoire de la littérature arabe d'auteurs qui aient écrit au Khorezm et dans les régions avoisinantes. Leurs œuvres sont, pour l'immense majorité, des monuments de la littérature religieuse, mais même ces documents sont pleins d'intérêt, et pas uniquement pour le théologien. Dans une de ces œuvres théologiques sont, d'après l'information que j'ai reçue, citées des phrases en khorezmien : il faut espérer que ces vestiges linguistiques seront sous peu publiés.

Parmi les savants du XIIe siècle qui étaient originaires du Khorezm et y déployèrent leur activité, nous trouvons des savants

de réputation mondiale, comme Zamakhchari et Chahrastâni. Evidemment, c'est en vain que l'on attendrait de tels savants, à une telle époque, des manifestations de patriotisme local ou national turc. Cependant, il est à signaler que pour le dernier chah du Khorezm, Djalâl ad-Din (qui abandonna le Khorezm au début de 1221, se réfugia dans les Indes au mois de novembre de la même année, manifesta depuis 1223 une certaine activité en Perse occidentale, et succomba en 1231 dans la lutte contre les Mongols) fut composé par un certain Mohammed ibn Qais sur lequel, d'ailleurs, nous n'avons pas d'autres renseignements, « un gros livre », apparemment en arabe, sur la langue turque. Autant qu'on sache, ce travail sur la langue turque paraît être le premier après celui de Mahmoud al-Kachghari ; malheureusement, il ne nous est pas parvenu et son existence n'est certifiée que par quelques citations, parmi lesquelles deux se trouvent dans l'œuvre de Djamâl ad-Din Ibn al-Mohannâ, qui écrivait durant la période mongole.

La littérature en turc « chaghatay ». — Les Turcs non seulement s'approprièrent au Khorezm la culture raffinée de cette époque, qu'ils y trouvèrent, mais ils se servirent de ce qu'ils apprirent pour activer le développement ultérieur de la littérature turque musulmane.

Sans la littérature turque khorezmienne de la période prémongole, on comprendrait difficilement la place toujours plus grande que le Khorezm et, en général, la Horde d'Or occupèrent pendant la période mongole dans l'histoire de la littérature turque. L'œuvre d'un des poètes de la Horde d'Or, de l'année 1353, est déjà écrite dans la langue littéraire qui fut appelée ultérieurement, à l'époque des Timourides, le *tchaghatay*. Le lieu de la composition de cette œuvre ne fut pas le Khorezm, d'où l'auteur était originaire (son surnom était Khorezmi), mais se trouvait près des bords du Syr-Daria. Ce poète a eu des précurseurs. On a conservé une copie d'une œuvre poétique, qui ne fut pas écrite à l'époque de Djânibeg, comme l'œuvre de Khorezmi, mais fut composée pour son frère aîné Tini-Beg, désigné par le titre de « prince », ce qui révéla que l'auteur écrivait encore au temps d'Özbek-Khan, le père du prince Tini-Beg, c'est-à-dire avant l'année 1340. Même en Crimée, où, autant qu'on sache, il n'y avait pas de Musulmans à la période prémongole, fut écrit un poème sur « Yousof et Zoleikha » qui nous est parvenu dans une vieille traduction en langue littéraire turque méridionale, langue littéraire qui apparut à la période mongole et fut appelée ultérieurement l'*osmanli* (1).

(1) Il existe encore d'autres traductions : c'est ainsi qu'en Egypte fut traduite en turc méridional, au xv[e] siècle, l'œuvre théologique d'Abou-Naçr Sarakhsi, et cette

Sur le cours inférieur du Syr-Daria, dans la ville de Bartchkend (qui est connue également sous les noms de Bartchïn et Bartchïnlïgh), vécut dans la deuxième moitié du xiii[e] siècle un savant uléma nommé Hosâm ad-Din Hamîd ibn 'Açim al-Bartchïnlïghi, qui écrivit en trois langues et, d'après un personnage qui connut l'auteur personnellement (1), ses œuvres paraissent en arabe « éloquentes « (*façîh*), en persan « sagaces » (*malîh*) et en turc « vraies » (*çahîh*). Autant qu'on sache, c'est la première fois, que l'arabe, le persan et le turc sont mis sur pied d'égalité comme les trois langues littéraires du monde islamique.

Ce texte prouve que la culture de la Horde d'Or exerçait encore au xiii[e] siècle une influence sur celle du Turkestan, influence qui fut méconnue jusqu'à ces derniers temps, tant par les Turcs de l'Asie Centrale eux-mêmes que par les savants européens (2).

Les visées conquérantes des chahs du Khorezm. — La formation de la langue littéraire tchaghatay aurait été impossible sans l'invasion des Mongols. Les conquêtes de ces derniers au xiii[e] siècle occupent, comme on le sait, une place exceptionnelle dans l'histoire mondiale. Malgré la fréquence des incursions des nomades dans les pays civilisés, nous ne connaissons aucun autre exemple du fait qu'un seul peuple ait réussi à conquérir en un temps très court les empires civilisés de l'Extrême-Orient, de l'Asie Antérieure et de l'Europe Orientale.

Nous sommes loin de pouvoir considérer comme éclaircies toutes les questions qui se posent à propos de la formation de cet empire. Ainsi la question, extrêmement importante pour nous, du choc entre l'empire de Gengis-Khan et celui du chah du Khorezm

traduction, tout comme celle du récit sur « Yousof et Zoleikha » est faite sur un texte en langue tatare, c'est-à-dire en langue littéraire de la Horde d'Or.

(1) Ce personnage, Djamâl-Qarchi, était originaire d'Almalïq. Il naquit approximativement en 1230, et vécut ultérieurement surtout à Kachgar. Il fit connaissance de Hosâm ad-dîn à Barchkend, où il se rendit en 672 de l'hégire = 1273-1274.

(2) Au commencement du xvi[e] siècle, l'empereur Babïr croyait que les œuvres du poète classique tchaghatay 'Ali-Chïr-Nevâi étaient écrites dans la langue parlée au Ferghana, dans la ville d'Andidjan. Radloff chercha à prouver, en 1888, que Babïr s'était trompé et que le tchaghatay était une langue littéraire artificielle, n'ayant aucun rapport avec un parler local quelconque. D'après Radloff l'origine de cette langue est liée exclusivement aux influences culturelles de l'Orient sur l'Occident, exercées d'abord par la langue littéraire des Ouïgours (à cette époque on ne connaissait pas encore les inscriptions de l'Orkhon) et se poursuivant jusqu'au moment où fut composé en 1310, le livre *Qiçaç-i-enbiyâ* (histoire des Prophètes) en « langue purement ouïgoure ». Cette extension de la même langue littéraire dans le domaine de la Horde d'Or, attestée par la langue des *yarlïgh* de Toqtamïch et Timour-Qoutlough, de la fin du xiv[e] siècle, a été placée par Radloff au xiv[e] siècle. D'après lui ces *yarlïgh* furent écrits par un homme, « qui avait connaissance de la langue littéraire tchaghatay ». A cette époque il était encore impossible d'admettre que la langue tchaghatay elle-même ne devait sa formation qu'à l'influence culturelle de la Horde d'Or sur le Turkestan, et non inversement.

Mohammed a été considérée de préférence jusqu'ici comme une conséquence des visées conquérantes du vainqueur, et souvent on a cherché à prouver que les plans de Gengis-Khan furent, sinon provoqués, du moins appuyés par des influences étrangères, notamment par l'intervention du calife abasside de Bagdad an-Nâçir. Cependant, la confrontation des renseignements islamiques sur cette lutte mène à la conclusion que cette guerre fut sinon provoquée, du moins accélérée non pas par les visées conquérantes de Gengis-Khan, mais bien par celles du chah du Khorezm.

Parmi les devoirs des sultans de l'Islam, qualité que revendiquaient les derniers chahs du Khorezm, on comptait non seulement la protection de la foi et de la justice à l'intérieur de l'empire islamique, mais également, dans des conditions propices, la libération des Musulmans vivant sous la domination des infidèles. Sous le règne du chah du Khorezm Mohammed, l'accomplissement de ces obligations se trouva favorisé par la chute de l'empire des gurkhans (des Qara-Qïtay) et les révoltes qui se produisirent dans quelques-unes des régions musulmanes qui leur étaient soumises.

Sur les causes et les circonstances de ces révoltes nous ne possédons pas de renseignements précis. Un des premiers maîtres musulmans qui se souleva contre le gurkhan fut apparemment le sultan de Khotan (1). A peu près à la même époque on signale dans la partie occidentale de l'empire du gurkhan, à Boukhara, la révolte de la population elle-même, à la fois contre la domination du gurkhan et contre celle des potentats indigènes. Peu avant cet événement, Boukhara s'était libérée complètement de la dépendance où elle se trouvait vis-à-vis du khan turc qui résidait à Samarkand. Tout le pouvoir à Boukhara passa à la dynastie des Bourhân (*Al-i-Burhân*) dont sortirent les *çadr*, les chefs des ulémas musulmans. Ces *çadr* relevaient directement du gurkhan des Qara-Qïtay et avaient le droit de lui remettre eux-mêmes le tribut qu'ils lui devaient, c'est-à-dire qu'il leur fut appliqué la forme la plus douce de vasselage qui ait été connue dans l'histoire des Qara-Qïtay et, ultérieurement, dans celle de l'empire mongol. La domination des *çadr* fut renversée par une révolte populaire, qui fut dirigée en général contre l'aristocratie indigène. A la tête des émeutiers se trouvait un homme appartenant à la classe des artisans, qui a été accusé d'avoir poursuivi les anciens maîtres d'une façon particulièrement cruelle, ce qui fait ressortir assez clairement le caractère de cette émeute. Il est à signaler que les *çadr*, malgré le caractère religieux du prestige sur lequel ils appuyaient leur pouvoir, s'adressèrent, pour obtenir aide contre les

(1) Ce souverain, sans doute turc et musulman, n'est mentionné qu'à cette occasion. Nous n'avons également aucune monnaie qui ait été frappée à Khotan durant la période prémongole.

rebelles, à l'*orda* (capitale) des Qara-Qïtay païens. Ceux-ci acquiescèrent à leur demande mais, au lieu de leur apporter un secours militaire, ils ne purent les assister qu'avec des écrits, des ordres et des décrets qui, grâce à la décadence générale du pouvoir dans l'empire des gurkhans, n'eurent aucune espèce d'effet.

Le chah du Khorezm, Mohammed, tira avantage de ces événements de Boukhara pour mener une première expédition militaire contre les Qara-Qïtay, durant l'automne de 1207. On aurait pu s'attendre à ce qu'il soutînt le mouvement populaire qui était également dirigé contre la domination des gurkhans, mais ce ne fut pas le cas : le chef de la révolte à Boukhara, qui apparemment n'avait pas la possibilité de résister aux troupes du chah du Khorezm, fut emmené captif par ces dernières. C'est seulement à ce moment que le chah entama des pourparlers avec le khan de Samarkand, vassal du gurkhan.

Les deux derniers khans de Samarkand de la dynastie des Qarakhanides : Ibrahim et son fils 'Osman portèrent le titre pompeux de « sultan des sultans » (*sultân as-salâtîn*), et sur la monnaie du khan Ibrahim se trouvait ajouté au titre arabe l'adjectif turc *ulugh* (« grand ») : abstraction faite de cette mention, il ne se trouve sur la monnaie des deux khans aucun signe extérieur capable de prouver l'origine turque de leur dynastie. C'est uniquement l'œuvre de leur contemporain persan 'Aufi qui nous fait connaître les titres complets d'Ibrahim et de 'Osman : *Qïlïtch Tamghatch Khan* et *Qïlïtch Arslan Khan Qaghan*. Nous ignorons d'autre part quelle était l'importance de l'élément turc parmi les troupes et les sujets des deux khans (1).

L'expédition du chah du Khorezm en 1207 ne donna pas de résultats particulièrement heureux : apparemment, les régions conquises temporairement par le chah durent de nouveau se soumettre au gurkhan ; ce n'est qu'à l'automne de 1210 que le chah Mohammed réussit à vaincre, non loin du Talas, l'armée des Qara-Qïtay. La conquête ne fut pas tout à fait décisive et ne contribua pas à l'union des sujets musulmans du gurkhan et de ceux du chah de Khorezm. Ce dernier ne put même pas prêter secours aux habitants de Baiasaghoun, qui s'étaient soulevés contre le gurkhan. Néanmoins le chah du Khorezm profita de sa victoire pour donner un nouvel éclat à son autorité : il se fit appeler Soultân-Sandjar, du nom du dernier grand sultan de la dynastie des Seldjoukides. En outre, il s'appropria le nom d'Iskender, c'est-à-dire d'Alexandre, ce qui

(1) Il est à signaler, cependant, que le lac vers lequel affluent les derniers restes du fleuve Zarafchan portait dès cette époque le nom de « Qara-Koul », ce qui permet de conclure, que dans le district de Boukhara, au moins dans la région qui était la plus rapprochée du désert et du Khorezm, il y avait déjà à ce moment quelques éléments turcs.

prouve clairement qu'il aspirait à des conquêtes d'une étendue mondiale et pas seulement dans la mesure qui aurait été nécessaire à un sultan de l'Islam.

Les Tatars. — Et cependant, le sort des Qara-Qïtay fut décidé moins par les actes du chah du Khorezm, que par l'arrivée des Mongols ou, comme on les nommait à cette époque, des *Tatars* ; d'après l'expression de l'historien Ibn al-Athir d'abord vinrent les « premiers Tatars », ceux qui furent expulsés de la Mongolie par Gengis-Khan, et seulement plus tard les troupes de Gengis-Khan lui-même.

L'historien Rachîd ad-Din met en relation la large extension que connut le nom du peuple Tatar à la période prémongole avec la domination des Tatars proprement dits, qui vécurent près du lac Bouir-Nor. Aujourd'hui nous savons que le nom « tatar » fut largement répandu bien avant cette date : depuis l'époque des inscriptions de l'Orkhon, c'est-à-dire depuis le VIIIe siècle (1). Selon toute apparence, on désignait ainsi les peuples qui parlaient le mongol. Les données citées par Rachîd ad-Din et d'autres sources nous prouvent que la frontière entre les domaines linguistiques du mongol et du turc passait à peu près au même endroit où elle se trouve actuellement. C'était le mongol que parlaient les Nayman qui détinrent toute la Mongolie occidentale depuis l'Orkhon jusqu'à l'Irtych, et même leurs voisins septentrionaux, les Oyrat, habitant près des sources du Iénisséi ; le nom de ces dernières fut *Sekiz Müren* (« les huit fleuves »), ce qui indique qu'ici le mongol et le turc s'entremêlaient (*sekiz* = « huit » en turc, *müren* = « fleuve » en mongol). Au nord des Oyrat vivaient, près du Iénisséi (ou *Kem*, comme le fleuve fut toujours appelé par les Turcs), les Kirghiz, qui parlaient le turc. Les voisins des Nayman sur l'Irtych étaient les peuples de langue turque suivants : les Qanglï, les Qïptchaq et peut-être les Qarlouq, dont la capitale Qayalïq, qui ne fut pas fondée avant le XIIe siècle, se trouvait au nord du district du Djetisou (Semiretchié).

Les tribus mongoles occupaient du Sud au Nord la région s'étendant depuis la Grande Muraille de Chine jusqu'au moins le lac Baïkal, et se trouvaient à des degrés différents de développement culturel. Les Chinois distinguaient trois groupes de Tatars : les « Tatars blancs », au voisinage immédiat de la Chine, dans le sud ; les « Tatars noirs », un peu plus loin vers le nord, et les « Tatars sauvages » ou, comme les Mongols les appelèrent eux-mêmes, les « peuples de la forêt », dans l'extrême nord ; à la différence des

(1) Au Xe siècle, nous trouvons cette dénomination dans le manuscrit Toumanski et au XIe siècle chez Mahmoud al-Kachghari.

Tatars noirs, ces derniers n'étaient pas des nomades, mais des chasseurs.

A ce point de vue, les renseignements que nous possédons sur les Mongols du XIIIe siècle nous livrent sur leur habitat, leurs tribus et leurs mœurs, des informations plus riches et plus variées que celles dont nous disposions précédemment sur les Turcs. Ni les sources chinoises, ni les autres sources ne mentionnent jamais qu'à côté des Turcs nomades il y ait eu également des peuples turcs chasseurs ; elles passent sous silence les rapports entre les peuples des steppes et ceux des forêts, à l'exception de quelques mots de Gardîzi sur les Kirghiz et leurs voisins orientaux. L'œuvre de Rachid ad-Din nous apprend que le chamanisme n'était pas originairement la religion des nomades, mais celle des peuples chasseurs, et que même à son époque, c'est-à-dire à la période mongole, les chamans qui vivaient dans les régions boisées du nord passaient pour les plus habiles. En ce qui concerne la tribu des Ouryankhay de la forêt, qui possédaient une force chamaniste particulière, il s'est conservé une tradition, citée par Rachîd ad-Din, qui prouve que la vie des nomades paraissait aux yeux des chasseurs comme un esclavage aussi insupportable que celle d'un agriculteur peut l'être aux yeux d'un nomade.

L'ascension de Gengis-Khan. — C'est surtout parmi les nomades de la Mongolie qu'eurent lieu les guerres intestines qui précédèrent l'unification de la Mongolie sous l'autorité de Gengis-Khan, quoique les peuples chasseurs y aient participé également. Le trait caractéristique de ces guerres, comme il est prouvé à présent, était la lutte entre l'aristocratie des steppes, dont le chef était Gengis-Khan, et les masses populaires, qui se rangèrent autour d'un ancien ami de Gengis-Khan, Djamouga, qui devint son ennemi et qui s'attribua, suivant l'exemple du souverain des Qara-Qïtay, le titre de gurkhan. Djamouga réussit à accroître de plus en plus le nombre des ennemis de Gengis-Khan, en les recrutant parmi les chefs et les khans des différentes peuplades mongoles. Mais cette lutte se termina partiellement par l'anéantissement, et par la fuite hors de Mongolie, de tous les partisans et associés de Djamouga.

La dernière lutte contre Gengis-Khan à laquelle Djamouga ait pris part se place en 1204. D'après les sources mongoles, Djamouga fut toutefois livré à Gengis-Khan et exécuté par lui en 1205. Il est à signaler, cependant, que l'historien Djowaïni parle d'un certain héros nommé Gurkhan (1), qui se trouva d'abord au service de Gengis-Khan, ensuite se rangea du côté des Musulmans.

(1) La lecture *Gurkhan* n'est pas certaine.

et enfin fut tué en 1220 au moment où Boukhara fut occupée par les Mongols. Il est donc possible que Djamouga, contrairement à la tradition mongole, ait trouvé refuge dans le pays du chah du Khorezm.

Parmi ceux qui se trouvaient dans les rangs des adversaires mongols de Gengis-Khan, les Merkit, habitant près de la Salenga, et les Nayman émigrèrent vers l'Occident. Les uns et les autres furent battus pour la dernière fois, par Gengis-Khan lui-même, en 1209. A cette date ils se divisèrent : les Merkit prirent la route du nord et arrivèrent dans le pays des Qïptchaq ; les Nayman au contraire passèrent dans l'empire des Qara-Qïtay.

Les Merkit, tout comme les Nayman, avaient subi précédemment l'influence de la propagande chrétienne ; les Nayman avaient en outre adopté, comme nous l'avons mentionné ci-dessus, l'écriture ouïgoure. L'influence culturelle des Turcs sur les Mongols est encore attestée par plusieurs autres faits, parmi lesquels on peut citer le grand nombre des noms propres et titres turcs dont les peuples d'origine mongole faisaient usage. Sur la propagande musulmane nous n'avons pas de renseignements, malgré la présence des commerçants musulmans dans la Horde de Gengis-Khan, même au temps de son séjour dans la Mongolie orientale. L'unique indice, ou peu s'en faut, du fait qu'il y avait des Mongols musulmans dès le temps de Gengis-Khan est le nom de l'un des chefs des Merkit, frère d'une des épouses de Gengis-Khan : Djamâl-Khodja.

Pendant la lutte contre les Merkit et les Nayman un premier peuple turc se soumit à Gengis-Khan : les Kirghiz voisins du Iénisséi. Ultérieurement ils se soulevèrent contre lui et cette révolte fut étouffée en 1128 par le fils aîné de Gengis-Khan : Djoutchi, qui franchit le Iénisséi pris par les glaces. A cette époque il n'y avait plus de qaghan kirghiz, comme cela avait été le cas, selon les renseignements des géographes arabes, au VIII^e siècle. Le peuple entier était partagé en deux parties et chacune d'elles avait son propre chef, mais ni l'un ni l'autre ne portait le titre de khan. Par la suite, les Kirghiz oublièrent même qu'ils aient jamais eu des khans : Radloff a recueilli chez les Qara-Kirghiz une tradition, d'après laquelle les Kirghiz s'adressèrent au « Grand khan », c'est-à-dire à Gengis-Khan, en le sollicitant de mettre à leur tête comme prince son fils aîné Djoutchi. Ce dernier, qui était alors un petit garçon, devint la proie d'un troupeau de *qulan* (ânes sauvages), qui l'enlevèrent. Aqsaq-qoulan Djoutchi-Khan (« l'âne sauvage boîteux ») fut ainsi le premier et le dernier khan des Kirghiz. Malgré le caractère légendaire de ce récit, il s'y conserve le souvenir de l'assujettissement des Kirghiz à Gengis-Khan et à son fils Djoutchi. Même le récit sur les *qulan* est peut-être un écho d'une tradition se rapportant aux vers que Gengis-Khan récita, soi-

disant en turc, en 1227, lorsqu'il reçut la nouvelle de la mort de son fils Djoutchi :

« *De même qu'un* qulan *poursuivi par le chasseur perd son petit, je suis séparé de mon garçon* ;

« *De même qu'une volée de canards se disperse de différents côtés, je suis séparé de mon héroïque fils* » (1).

L'affaiblissement des chahs du Khorezm. — En 1209, un an avant la victoire que le chah du Khorezm remporta sur les Qara-Qïtay, l'idiqout des Ouïgours, chef d'un peuple turc civilisé qui jusqu'à cette époque se trouvait uni au gurkhan des Qara-Qïtay par les liens du vasselage, se soumit à Gengis-Khan. Cet événement se produisit en relation avec la poursuite des ennemis de Gengis-Khan, qui s'étaient enfuis vers l'Occident. Les Merkit et les Nayman voulurent passer par le pays de l'idiqout, mais se heurtèrent à une farouche résistance de sa part et furent battus, ce qui contribua plus que toute autre chose à la séparation de ces deux peuples, qui jusqu'à ce moment avaient agi de concert. En 1211, c'est-à-dire un an après la victoire du chah du Khorezm, qui prétendait libérer les Musulmans du joug des infidèles, un autre vassal du gurkhan, le souverain musulman Arslan-Khan, prince des Qarlouq, se déclara sujet de Gengis-Khan.

Ce fait prouve l'affaissement de l'autorité du chah du Khorezm, même parmi les Musulmans de l'Asie Centrale. En général, les qualités personnelles du chah du Khorezm, en tant que souverain, se trouvaient en contradiction flagrante avec ses titres retentissants et l'éclat extérieur de sa domination. Dans les pays qui lui étaient assujettis il était totalement incapable de maintenir la discipline parmi ses troupes et de protéger la population contre les sévices de ses guerriers. C'est ce qui explique ce fait caractéristique de la rupture, en 1212, entre le chah du Khorezm et le khan de Samarkand qui se rangea de nouveau du côté des Qara-Qïtay (2). Après son retour à Samarkand, le khan se souleva, en pleine intelligence avec les habitants de sa capitale, contre son libérateur musulman, c'est-à-dire contre ce même chah du Khorezm qui l'avait délivré du pouvoir suprême du gurkhan et le chah dut noyer la révolte dans des flots de sang.

(1) *Qulun alghan qulanday* *qulunumdïn ayrïldïm*
ayrïlichqan anquday *ar olumdïn ayrïldïm.*

(2) Dans le récit de Djowaini sur les pourparlers, qui précédèrent cette rupture, un détail arrête surtout notre attention : après le mariage du khan de Samarkand avec la fille du chah du Khorezm, la mère de ce dernier, voulant retenir le khan de Samarkand à Ourgendj aussi longtemps que possible, s'appuya sur une vieille coutume turque d'après laquelle le beau-fils devait passer la première année suivant son mariage dans la maison de son beau-père.

Après cet événement, la frontière du chah du Khorezm devint toute l'étendue de la région voisine du Syr-Daria (la rive droite incluse) depuis le Ferghana jusqu'à la mer d'Aral. Les autres districts musulmans qui avaient été auparavant sous la domination des Qara-Qïtay (à l'exclusion du khanat des Qarlouq, dans l'extrême nord, qui se soumit à Gengis-Khan) se trouvèrent inféodés au pouvoir de Koutchlouk (ou Kutchluk), chef des Nayman venus de l'Orient, un chrétien qui, d'après quelques renseignements, passa dans l'empire des Qara-Qïtay à l'idolâtrie, c'est-à-dire probablement adopta le bouddhisme. Koutchlouk s'empara de l'empire du gurkhan en 1211, c'est-à-dire avant la rébellion du khan de Samarkand contre le chah du Khorezm. Ce dernier se laissa entraîner à une lutte contre lui, mais n'eut aucun succès. D'après Ibn al-Athir et Yaqout, il fut contraint de renoncer en faveur de Koutchlouk à plusieurs localités qu'il avait conquises précédemment, notamment à Isfidjâb (Sayram), Tachkent et la partie septentrionale du Ferghana. Lorsqu'il abandonna ces régions, il les dévasta, prétend-on, et emmena la population avec lui. Peut-être les visées du chah du Khorezm ne dépassaient-elles pas ces exploits : mais c'est à peine s'il réussit à les mener à bonne fin, car l'état dans lequel ces districts se trouvaient moins de dix ans plus tard, à l'époque de l'invasion mongole, ne témoigne pas d'une dévastation complète.

Il est significatif que, quoique la Mongolie soit séparée du Turkestan par une grande distance et que les Mongols se soient trouvés depuis 1211 retenus par les guerres contre la Chine, l'autorité de Gengis-Khan en Asie Centrale se soit révélée plus puissante que celle du sultan de l'Islam. A cette époque se forma, apparemment peu avant les événements de l'année 1211, dans la ville d'Almalïq, dont le développement était, semble-t-il, tout récent, une nouvelle principauté musulmane. Son fondateur avait été précédemment brigand et voleur de chevaux, ce qui ne l'empêcha pas de devenir chef d'une dynastie qui florissait encore au commencement du XIVe siècle. D'abord il se soumit à Gengis-Khan. Par la suite Koutchlouk se saisit de lui pendant une partie de chasse, et le tua. Cependant, la veuve de la victime réussit à défendre la ville d'Almalïq contre les troupes de Koutchlouk, jusqu'à l'arrivée de secours venus de Mongolie.

Contre un autre vassal de Gengis-Khan, le qarlouq Arslan-Khan, Koutchlouk n'entreprit apparemment rien. Il usa de toutes ses forces militaires contre Kachgar : après qu'il eut conquis ce district, il s'y déroula — pour la première et la dernière fois dans l'histoire de l'Asie Centrale — des persécutions contre l'Islam. On rapporte un ordre de Koutchlouk, contraignant les Musulmans à s'habiller comme les Qara-Qïtay et interdisant l'exercice de leur culte ; en outre on mentionne l'exécution d'un imam à Khotan et

le cantonnement des guerriers nayman dans des maisons musulmanes : apparemment, il leur incombait de surveiller l'exécution stricte des ordres du gouvernement. Même dans ce cas, les Musulmans ne reçurent aucune aide du sultan de l'Islam, c'est-à-dire du chah du Khorezm, et ne furent délivrés de cette oppression qu'en 1218, par l'arrivée des troupes mongoles.

Prise de contact avec les Mongols. — Le chah du Khorezm continua à cette époque la guerre contre les infidèles, mais il dirigea ses coups contre un adversaire moins fort et moins bien organisé, les Qïptchaq, dans la région au nord du Syr-Daria. Là, à proximité de l'Irghiz, eut lieu une collision, plus ou moins fortuite, entre l'armée du chah et les Mongols, commandés par Djoutchi, qui poursuivaient les Merkit s'enfuyant vers l'Occident.

Malgré ses échecs, le chah du Khorezm continua à rêver de la renommée d'un conquérant mondial. Il espérait pouvoir conquérir la Chine, avec le temps, et fut amèrement déçu lorsqu'il apprit la nouvelle de la prise de Péking par Gengis-Khan, en 1215. Pour vérifier cette nouvelle et rassembler, d'une manière plus générale, des renseignements sur les succès de Gengis-Khan, il envoya auprès de lui un ambassadeur, un certain Bahâ ad-Dïn Râzi, qui le rencontra encore en Chine. Le récit de cette ambassade a été transmis par l'historien Djouzdjâni, qui l'avait reçu lui-même de la propre bouche de l'ambassadeur. Ainsi, ce ne fut pas le calife an-Nâçir qui envoya une ambassade au conquérant mongol, mais bien le chah du Khorezm lui-même.

On sait comment les événements ultérieurs se déroulèrent ; comment, indépendamment de l'ambassade ci-dessus mentionnée, une caravane commerciale arriva de l'empire du chah du Khorezm auprès de Gengis-Khan ; comment furent envoyées une contre-ambassade et une contre-caravane ; comment le chah du Khorezm reçut l'ambassade, puis à part, dans la nuit, l'ambassadeur, nommé Mahmoud ; et comment les commerçants, tous musulmans, furent massacrés à Otrar, ville-frontière de l'empire khorezmien.

Très caractéristique est la demande impérieuse qui fut faite à Mahmoud par le chah du Khorezm de lui livrer tous les renseignements qui l'intéressaient sur l'empire de Gengis-Khan, ordre qui trouvait son prétexte dans le fait que Mahmoud, étant né au Khorezm, devait se considérer comme un sujet du sultan. Pareille exigence paraît toute naturelle du point de vue d'un Européen moderne, et le gouvernement anglais, par exemple, n'aurait pas hésité à l'adresser à n'importe quel Anglais se trouvant par hasard au service d'un peuple sauvage ou demi-sauvage. Mais les commerçants musulmans du Moyen-Age ne se sentaient pas liés au gouvernement des régions d'où ils étaient originaires et ne voyaient aucun

motif plausible d'accorder leur aide aux souverains musulmans en vue de la réalisation de leurs projets guerriers. Il est très probable que cette circonstance fut une des raisons de la fin tragique des commerçants musulmans venus de la Mongolie à Otrar.

En tout cas, après l'événement d'Otrar, l'attaque des Mongols contre l'empire du chah du Khorezm devenait inévitable sans qu'elle dût être provoquée par des exhortation adressées aux Mongols par le calife an-Nâçir ou par qui que ce fût. Etant donné les relations hostiles entre le calife et le chah du Khorezm, des rumeurs sur les mesures prises par le calife devaient fatalement se faire jour : nous savons qu'une accusation de ce genre fut formulée contre le calife par Djalâl ad-Din, fils et successeur du chah du Khorezm Mohammed, mais il n'était pas en mesure de fournir des preuves concluantes. L'expédition militaire de Gengis-Khan contre les pays islamiques fut donc la conséquence directe de l'événement d'Otrar ; pareillement, il est tout naturel que les commerçants musulmans aient été partisans d'une collaboration totale avec Gengis-Khan et aient tiré dès lors, comme nous le verrons, les plus grands profits du nouvel ordre instauré par la victoire des Mongols.

IX

LA HORDE D'OR

Les renseignements sur les événements qui précédèrent immédiatement l'invasion mongole dans le Turkestan sont dans une certaine mesure contradictoires. Les indications des sources et les opinions des savants divergent même en ce qui concerne la question de savoir si la collision armée entre les troupes du chah du Khorezm et celles de Djoutchi, collision dont le couronnement fut la retraite des Mongols, eut lieu avant ou après l'événement d'Otrar. Dans l'empire du chah Mohammed il exista une littérature poétique considérable, surtout de langue persane, se rapportant aux événements politiques, mais cette littérature ne nous est connue que par de brèves allusions et citations. Parmi ces dernières on trouve des vers arabes cités par Yaqout, composés, paraît-il, par le chah Mohammed lui-même, sur la dévastation des régions de la Transoxiane abandonnées par lui ; les indications de 'Aufi sur une poésie en style épique : le *Châhânchâh-nâmè* du poète Madjd ad-Din Mohammed Pâizi (1), poème qui traite des événements du règne de Mohammed, chah du Khorezm ; en outre, des vers d'une *qaçîda* de 'Omar Khorrem-Abâdi, également cités par 'Aufi, dans lesquels le chah Mohammed est glorifié comme un second Alexandre et où il est dit entre autres choses : « Sache, que les Khïtay commettraient une faute (2) en cherchant une collision avec tes troupes ! S'ils la cherchaient, ils subiraient certainement les conséquences de leur sottise. Il est clair comme le jour que, pour tous les Tatars qui ne se soumettent pas à tes ordres, le jour se transforme en sombre nuit (3) ». On ne sait s'il s'agit ici de la lutte contre Gengis-Khan et ses Mongols, ou du conflit armé avec les « premiers Tartars », c'est-à-dire, Koutchlouk et les Nayman.

Le choc près de l'Irghiz n'ont pas de conséquences ultérieures.

(1) Que 'Aufi rencontra en 600 de l'hégire = 1203-1204 dans la ville de Nesi, située dans le Turkestan actuel à l'occident d'Askhabad.

(2) Jeu de mots entre le nom de Qïtay (*Khitây*) et le terme arabe pour désigner la « faute » (*khata'*).

(3) Jeu de mots : *Tatar* et *târ*.

L'assaillant avait été dans ce cas le chah du Khorezm. Ni l'une, ni l'autre des armées ne s'attendait à cette rencontre guerrière : le chah du Khorezm menait dans cette région la guerre contre les Qïptchaq, et Djoutchi contre les Merkit. Djoutchi avait même tenu à informer le chah qu'il n'avait pas été chargé par son père d'entamer une lutte contre lui, mais il lui fut répondu que le sultan considérait indifféremment tous les infidèles comme ses ennemis.

Lorsque la guerre devint pour le sultan une guerre défensive, on tâcha de l'élever au rang d'une lutte ayant pour but la protection des pays de l'Islam contre l'attaque des infidèles, quoique la cause de la guerre eût été l'assassinat des commerçants musulmans dans les Etats du chah du Khorezm, et que le chef des armées mongoles en Kachgarie y eût rétabli, en 1218, la liberté du culte musulman. En outre il y avait dans l'armée mongole des divisions musulmanes provenant de Qayalïq et d'Almalïq, même si l'on ne tient pas compte de la présence des commerçants musulmans se trouvant au service de Gengis-Khan, et parmi ces derniers il y avait certainement, en dehors des Tadjiks, des Turcs.

L'armée du chah du Khorezm comprenait des représentants de diverses nationalités. Il est caractéristique que dans la garnison de Samarkand, capitale de la Transoxiane, le nombre des Turcs et des Tadjiks ait, d'après Djowaini, été presque égal (60.000 Turcs, 50.000 Tadjiks). Il est possible que la constance de cette armée ait été plus ou moins affectée par les discordes de peuple à peuple : en examinant les relations au XIII[e] siècle entre le Khorezm et la région purement iranienne du Mazanderân, un historien fait ressortir que les Turcs et les Tadjiks ne pouvaient pas être liés par une véritable amitié. Encore plus caractéristique est l'antagonisme entre les Turcs et la population indigène des régions montagneuses de l'Iran : Ghôr et Ghazna : le chef des Turcs ayant voulu arriver à une entente avec le chef des gens du Ghôr, ce dernier réagit : « Nous sommes Ghôrides ; vous, vous êtes Turcs : nous ne pouvons pas vivre ensemble. »

Les Turcs étaient naturellement plus proches des Mongols que les représentants d'autres nationalités ; en outre, il y avait parmi les troupes de Gengis-Khan plusieurs divisions turques ; enfin, certaines traditions nomades communes aux peuples de l'Asie Centrale rapprochaient les Turcs des Mongols. Néanmoins, nous ne notons aucune tentative faite par les Mongols pour arriver à une entente avec les Turcs et les associer à leurs conquêtes. Lorsqu'ils menaient de temps en temps des pourparlers avec les Turcs, ce n'était qu'une ruse de guerre à eux habituelle : par des assurances mensongères d'amitié, ils séparaient leurs ennemis, pour les anéantir l'un après l'autre, même ceux qu'ils appelaient précédemment amis et alliés. Gengis-Khan assura même de son amitié la mère

du chah du Khorezm Mohammed (qui était alors brouillée avec son fils et avait à sa disposition plusieurs divisions turques) afin d'empêcher l'intervention de cette souveraine dans la guerre. A l'occasion du siège de Samarkand, les Mongols se déclarèrent prêts à accepter les services de la partie turque de la garnison, à la tête de laquelle se trouvait l'oncle du chah du Khorezm, le frère de sa mère : mais après la prise de la ville, ces Turcs, dont le nombre, d'après ce que l'on présume, approchait de 30.000 et qui se trouvaient sous les ordres de 20 commandants, furent encerclés dans un endroit plat, et massacrés. De même en Daghestan, où les Alains avaient conclu une alliance avec les Qïptchaq afin d'opposer une résistance commune aux Mongols, ces derniers dirent aux Qïptchaq, en faisant appel à leur qualité de Turcs : « Vous et nous avons une origine commune, tandis que les Alains vous sont étrangers ; vous ne devez donc pas les aider ». Les Qïptchaq, après avoir reçu des présents de la part des Mongols, abandonnèrent les Alains ; mais, quand ils eurent remporté la victoire sur ceux-ci, les Mongols se tournèrent vers les Qïptchaq et leur prirent deux fois plus qu'ils ne leur avaient donné auparavant. Lorsque les « Polovtsy », c'est-à-dire les Qïptchaq, trouvèrent aide auprès de leurs ennemis de toujours, les Russes, les Mongols comblèrent les princes russes d'assurances que leur intention n'était point l'invasion de leurs domaines et que leurs coups n'étaient dirigés que contre « leurs valets et palefreniers, ces Polovtsy sales et païens », c'est-à-dire les Comans, qui n'avaient occasionné aux Russes que des dommages. C'est encore de la même façon que les Mongols menèrent pendant un certain temps des pourparlers en Asie Antérieure précisément avec ces mêmes souverains qui furent anéantis plus tard du fait de leur invasion, comme par exemple les Ismaéliens et le calife de Bagdad. Le sultan Djalâl ad-Din envoya d'Ispahan, vraisemblablement en 1126, un ordre à son vizir dont l'activité se déroulait en Azerbaïdjan, pour l'inviter à faire fouiller les caravanes venant de Syrie, parce que, d'après les renseignements qu'il avait reçus, un ambassadeur tatar se rendait en Syrie avec les commerçants ismaéliens, via Badgad. Djalâl ad-Din cherchait des preuves qui lui eussent permis d'accuser tel ou tel prince, ou le gouvernement du calife, d'avoir entretenu des relations avec les Tatars : cependant, il ne réussit à se procurer aucun témoignage concluant bien que son vizir, non content de pratiquer la fouille prescrite, ait massacré jusqu'au dernier homme la caravane ismaélienne, ce qui rendit ultérieurement très difficile la situation de son maître. Les bruits sur les pourparlers en question pouvaient, néanmoins, correspondre à la réalité.

Le chah du Khorezm Mohammed qui, comme on le sait, mourut sur une île de la mer Caspienne en 1220, se distingua si peu pendant

la lutte contre les Mongols, que son nom même est resté inconnu de ces derniers. Tous les actes gouvernementaux inspirés par le chah pendant la guerre et la période qui la précédait, y compris l'exécution des commerçants d'Otrar, sont attribués par les sources mongoles au fils et successeur de Mohammed : Djalâl ad-Din. La fuite de ce dernier vers les Indes, à la fin du mois de novembre, mit effectivement fin à la guerre, quoique durant les années suivantes la répression de quelques mouvements séditieux et la prise de quelques forts dons les montagnes soient encore mentionnés. En été 1223, Gengis-Khan abandonna le Turkestan et passa l'été de 1224 près de l'Irtych. Du vivant même de Gengis-Khan (il mourut en 1227), Djalâl ad-Din retourna en Iran : après un certain temps, en 1228, les Mongols remportèrent sur lui une victoire à proximité d'Ispahan, mais subirent à cette occasion de telles pertes qu'ils furent contraints d'abandonner l'Iran. Les troupes de Djalâl ad-Din les poursuivirent jusqu'à l'Amou-Daria, et cependant rien ne fut entrepris pour ébranler la domination des Mongols dans le Khorezm et en Transoxiane.

Les conquêtes mongoles furent associées, tous les renseignements concordent là-dessus, à d'épouvantables massacres des habitants. Les savants européens ne prennent en considération d'habitude que l'extermination par les nomades de la population des pays civilisés. En réalité, l'union politique des nomades ne fut acquise qu'après une longue et sanglante lutte, souvent suivie de l'extermination systématique d'un peuple entier, en sorte qu'il serait difficile de décider où l'armée de Gengis-Khan a tué plus d'êtres humains : dans la steppe ou dans les pays civilisés. Il serait pareillement difficile de prouver que les conquêtes mongoles n'apportèrent que profit aux nomades, et qu'elles n'étaient que désastreuses à l'égard de la population sédentaire. Les expéditions militaires mongoles n'étaient pas, comme par exemple les invasions des Seldjoukides en Asie Antérieure, liées à la migration d'un peuple entier : la grosse majorité des Mongols resta en Mongolie, où Gengis-Khan retourna lui-même, et qui fut après sa mort pendant plus de 30 ans la résidence de ses successurs. Dans le domaine du droit public fut adopté ce principe, suivi dans le droit privé mongol, d'après lequel le père, de son vivant, offrait une indemnité aux fils aînés suivant l'ordre de leur naissance, et léguait le gros du patrimoine à son plus jeune fils. C'est ainsi que la « iourte » (1) de Gengis-Khan, la Mongolie, passa dans les mains de son dernier fils, Toulouy. L'armée mongole régulière se composait de 129.000 hommes ; Toulouy en

(1) Le mot *yurt* signifie : « terre, possession » (et même « patrie », actuellement en osmanli) ; c'est seulement en russe que le mot reçut la signification de « tente de nomades ».

reçut 101.000. Ces chiffres montrent d'une façon éclatante combien était minime, par rapport à ceux qui restèrent en Mongolie, le nombre des Mongols qui émigrèrent vers d'autres pays.

Formation de l'empire de la « Horde d'Or ». — Les vastes acquisitions des Mongols à l'Occident de la Mongolie furent partagées entre les trois fils aînés de Gengis-Khan (1) et chacun d'eux ne reçut que 4.000 hommes de l'armée régulière (les autres 16.000 restants furent partagés entre les autres membres de la dynastie du khan). Les limites des possessions de chacun de ses fils ne furent désignées que d'une façon vague. Tout comme au plus jeune fils devait échoir la « jourte » paternelle, le lot du fils aîné Djoutchi devait se composer des terres conquises les plus éloignées. Ainsi la part de ce dernier se déplaçait de plus en plus vers l'Occident. Au temps où l'autorité de Gengis-Khan ne s'étendait pas au delà de la Mongolie, la part de Djoutchi avait été constituée par les pays se trouvant à l'Occident de la Selenga. A l'époque des conquêtes en Occident il fut stipulé que sa part se composerait de tous les pays « atteignant les limites que toucheraient les sabots des chevaux mongols », pays qui comprirent dès le temps de Gengis-Khan les steppes des Qïptchaq, à l'ouest de l'Irtych, et la région où les Merkit furent anéantis, jusqu'aux frontières de l'empire des Bulgares de la Volga. Après la mort de Gengis-Khan les possessions des successeurs de Djoutchi se composèrent de toutes ces régions ainsi que de toutes les principautés russes (2).

Les descendants de Djoutchi firent valoir également des prétentions à l'égard des pays se trouvant au sud du Caucase et à l'occident de la mer Caspienne. Ces exigences se révélèrent comme une des causes qui provoquèrent des guerres fréquentes entre les descendants de Djoutchi et l'empire édifié par les Mongols en Perse, après 1250. Du temps des expéditions militaires dans les domaines des Qara-Qïtay et du chah du Khorezm, s'étendant de l'Irtych jusqu'à l'Amou-Daria et plus loin, on ne parlait pas de l'intégration de ces pays à l'empire de Djoutchi, à l'exception des villes du cours inférieur du Syr-Daria et du Khorezm. Mais c'est précisément parce que le Khorezm devait faire partie de son empire, que Djoutchi s'efforça en 1221, mais en vain, de sauver la ville d'Ourgendj de la ruine qui la menaçait.

Un très grand intérêt doit être attaché à l'unification des régions du bassin de la Volga et des pays voisins du cours inférieur de

(1) Voir le tableau généalogique des descendants de Gengis-Khan, à la fin du volume.
(2) L'infiltration des Mongols en Pologne, Hongrie et autres régions de l'Europe Occidentale n'aboutit pas, malgré une longue série de conquêtes, à des acquisitions durables.

l'Amou-Daria sous un seul et même pouvoir, c'est-à-dire à l'union de pays entre lesquels existaient déjà auparavant des relations culturelles étroites, mais qui ne firent jamais partie d'un seul et même Etat, ni avant, ni après cette date, jusqu'au moment de la conquête du Turkestan par les Russes. Dans la première moitié du XIVe siècle le Khorezm fut plus étroitement lié au bassin de la Volga qu'à la région voisine du Syr-Daria : à l'époque d'Özbeg-khan, des pièces de monnaie avec le nom de ce khan furent simultanément frappées dans les villes du bassin de la Volga et dans le Khorezm (1). Des possessions de Djoutchi et de sa maison relevaient aussi originellement les régions septentrionales de l'empire des Qara-Qïtay : une partie du district du Djetisou (Semiretchié), y compris la ville de Qayalïq et, en général, toute la région depuis l'Irtych jusqu'à l'Alakoul et plus loin vers l'Ili et le Syr-Daria. Au temps du voyage de Plan Carpin (2), en 1246, Orda, fils aîné de Djoutchi, vivait dans la partie orientale de cette région, probablement à proximité de l'Irtych. La partie occidentale, apparemment la région entre l'Ili et le Syr-Daria, appartenait à Chïban, le plus jeune des fils de Djoutchi (3).

D'après une tradition, Chïban reçut de son frère Batou les pays se trouvant entre les régions appartenant à Batou lui-même et celles qui formaient les possessions d'Orda, sous la condition qu'il passât l'été sur les bords de l'Irghiz, de l'Ora, de l'Ilek et, en général, à l'orient du fleuve Yayïq et de l'Oural, et l'hiver dans le Qara-Qoum, l'Ara-Qoum (?), sur les bords du Syr-Daria, du Tchou et du Sarï-Sou. L'auteur auquel nous devons ce renseignement, très postérieur à l'événement (Abou-l-Ghâzi, XVIIe siècle), n'indique pas ses sources. Mais, comme nous l'avons vu, ses indications coïncident, en gros, avec celles de Plan Carpin, un contemporain d'Orda, de Batou et de Chïban. Les descendants de Chïban déployèrent leur activité également dans d'autres endroits ; d'après une indication de Rachîd ad-Din, le petit-fils de Chïban fut chargé de la garde de la frontière sur le Terek. Mais les domaines de Chïban restèrent jusqu'au XVe siècle entre les mains de ses successeurs, dont la généalogie est rapportée sans grand désaccord par deux chroniqueurs.

(1) Tandis qu'à Sougnaq on battait au même moment la monnaie au nom d'un autre khan, descendant, il est vrai, de Djoutchi.

(2) Moine franciscain envoyé en mission par le Pape à la Cour du grand-khan mongol.

(3) Les sources littéraires musulmanes transformèrent ultérieurement le nom Chïban en Chaiban, ce qui fut la cause de l'adoption au commencement du XVIe siècle par un descendant de Chïban, fondateur de l'empire des Uzbeks au Turkestan, du nom Chaibani, qui se confond avec celui d'une tribu arabe et qui avait plus de prestige encore du fait qu'il avait été porté par un célèbre docteur de l'école hanéfite, disciple d'Abou-Hanifa et d'Abou Yousof : il est très probable que le nom de ce personnage, très populaire dans le monde islamique, contribua à la transformation du nom de Chïban en Chaiban, et à l'apparition de celui de Chaibani.

La « Horde d'Or » et les traditions nomades. — Des différentes sections entre lesquelles furent divisés les domaines de Djoutchi, ce fut surtout dans les régions dévolues aux descendants de Chïban que la vie nomade eut la prépondérance. Néanmoins, même ici, l'autorité put demeurer plus de 200 ans entre les mains des membres d'une seule et même dynastie de khans, fait très rare chez les nomades. Comme les descendants de Chïban furent aussi peu que possible touchés par la culture citadine, ils restèrent le plus fidèlement attachés aux traditions guerrières des nomades, ce qui explique le rôle de conquérants qu'ils jouèrent à une époque où le pouvoir de la dynastie de Gengis-Khan se trouvait déjà presque partout en pleine décadence.

Concurremment avec plusieurs autres phénomènes analogues, ce fait milite contre l'opinion de Radloff, qui expliquait la longue durée de l'existence de l'empire mongol, en regard d'autres Etats nomades, uniquement par l'inclusion dans cet empire de plusieurs Etats étrangers peuplés de sédentaires, en sorte que l'empire se serait présenté moins sous l'aspect d'une union de tribus nomades que sous celui d'une confédération de pays civilisés placée sous la domination des descendants de Gengis-Khan : Chine, Asie Centrale, Asie Antérieure, etc. En réalité, les endroits où la domination des descendants de Gengis-Khan s'avéra le plus durable furent justement ceux où elle s'appuya le moins sur les traditions gouvernementales prémongoles : dans les steppes des Qïptchaq, le bassin de la Volga et la Crimée. Apparemment, l'organisation militaire créée par le génie de Gengis-Khan n'avait pas une importance moindre pour la persistance de l'ordre gouvernemental que, dans le domaine de l'administration civile, les conseils formés de représentants de la population sédentaire.

Ces derniers furent naturellement portés à accroître de plus en plus l'influence qu'ils exerçaient sur les khans. Cela est surtout vrai en ce qui concerne les Chinois, qui ne reconnaissaient aucune culture en dehors de la leur propre et ne concevaient aucun progrès qui ne prît la forme de l'adoption des fondements de la culture chinoise. Ce fait explique le rôle que les traditions chinoises attribuent au ministre Ye-liu Tch'ou-ts'ai, chinois de culture mais non d'origine (il était originaire des Qïtay). D'après les sources chinoises on pourrait même conclure que Ye-liu Tch'ou-ts'ai fut le véritable fondateur de l'empire mongol. Cette thèse des Chinois fut adoptée, malgré l'absence totale de renseignements sur le personnage dans les sources non-chinoises, par le plus récent éditeur européen de l'œuvre de Rachîd ad-Din : E. Blochet. Selon son opinion, ce fut d'abord Ye-liu Tch'out s'ai qui rendit évident aux yeux des khans mongols le fait que l'on ne doit pas se tenir pour satisfait de l'extermination et de l'asservissement de la population des pays

civilisés. En dehors de l'influence de Ye-liu Tch'ou-ts'ai, et en général, de celle des représentants de la culture chinoise, il ne resta, d'après Blochet, que l'empire de Djoutchi, qui demeura en conséquence plongé « dans une barbarie sans nom ».

La civilisation urbaine de la « Horde d'Or ». — En réalité, la partie occidentale des possessions de Djoutchi, où domina son second fils Batou, qui passait pour le maître suprême de toute la région dévolue à son père, atteignit au temps des Mongols un développement culturel considérable. Les Mongols s'installèrent dans l'empire des Bulgares de la Volga, anéanti par eux, et se contentèrent de percevoir le tribut imposé aux princes russes et d'établir tout d'abord auprès d'eux des représentants. Lorsque les Mongols retournèrent en 1223 auprès de Gengis-khan, ils furent encerclés par les Bulgares et durent se frayer un chemin au prix de graves pertes. Ils prirent leur revanche en 1236, lorsqu'ils réussirent à conquérir l'empire des Bulgares et à démolir sa capitale. La ville détruite fut vite reconstruite. Tous les édifices et inscriptions qui s'y sont conservés jusqu'à ce jour appartiennent à la période de la domination mongole. Pendant un certain temps la ville de Bolghar fut la seule ville de la région soumise à la dynastie de Djoutchi, et c'est là où était frappée la monnaie des khans mongols. Les inscriptions révèlent que la population conservait encore au début du XIVe siècle sa langue antérieure, datant de l'époque prémongole, dont le tchouvache d'aujourd'hui représente le dernier vestige. Mais, graduellement, la population dut céder à l'influence de la langue turque des Qïptchaq, qui devint ici, tout comme en Asie Centrale mongole, la langue officielle de l'Etat. Les villes qui — comme Kazan au XIVe siècle — furent fondées dans la période mongole sur le cours moyen de la Volga étaient, selon toute probabilité, dès le début purement turques. Sur le cours inférieur de la Volga de nouvelles villes furent construites dès le temps de Batou. Le moine G. de Rubrouck vit en 1253 près de la Volga, pendant son voyage qui avait pour but la Mongolie, « une nouvelle colonie, que les Tatars avaient formée d'éléments russes et sarrasins (c'est-à-dire musulmans) de la population et qui faisaient passer le fleuve aux ambassadeurs, lorsqu'ils se rendaient au palais de Batou, ou en revenaient ». Cette description se rapporte à l'endroit connu ultérieurement sous le nom d'Oukek, à proximité de Saratov. Lorsque G. de Rubrouck prit le chemin du retour, en 1254, il nota l'existence d'une nouvelle ville *Saray*, construite par Batou près de l'Itil (Volga). Rubrouck lui-même passa par Saray, mais il indique uniquement que cette ville et le palais de Batou se trouvaient sur la rive orientale : ni la ville, ni le palais ne sont décrits (1).

(1) Précisément, à proximité de ces lieux se trouvait, près du bras moyen de la Volga, une ville de la période prémongole : « Soummerkent », que les Mongols, soi-disant assiégèrent pendant huit ans. La ville de Soummerkent n'est mentionnée dans aucune autre source. On ne sait à quel peuple elle appartenait, et si elle peut être identifiée avec la ville de Saqsïn, comme cela a été proposé de différents côtés, c'est-à-dire avec une ville qui, d'après Abou Hâmid Gharnâti, un écrivain du XIIe siècle, se trouvait entre les mains des Oghouz. La situation de la ville de Saqsïn reste également douteuse. Cependant, le plus souvent on la plaçait près de l'embouchure du Yayïq ou de la Volga. (Dans ce cas, la ville de Saqsïn du XIIe siècle n'aurait rien de commun avec celle de Sakhsïn, que Mahmoud al-Kachghari mentionne comme une ville bulgare, identique à Souvar.) D'ailleurs, il n'est dit nulle part que les Mongols se soient heurtés à Saqsïn à une résistance farouche et prolongée. La question de la vraie situation de la ville n'a pas été résolue, même par le savant français Gabriel Ferrand, qui édita en 1925 le texte de Gharnâti.

(1) A l'heure actuelle on cherche à prouver qu'à l'endroit occupé par Selitrennyi se trouvait non seulement la Saray de Batou, mais également celle de Berkè et que la Nouvelle-Saray ne surgit à la place de Carev qu'au temps d'Özbeg et que son développement ultérieur ne se place qu'à l'époque de Djâni-beg. Et cependant, les sources désignent sous le nom de « Saray de Berkè » précisément la Saray qui existait encore au temps d'Özbeg ; il nous est parvenu une pièce de monnaie frappée à la Nouvelle-Saray en 710, c'est-à-dire avant l'acession au trône d'Özbeg. En outre, il existe à Stamboul un manuscrit d'une œuvre théologique, qui fut écrite en 705 de l'hégire = 1305 de l'ère chrétienne à Nouvelle-Saray. L'épithète « neuf, nouveau » (en arabe *al-djadîd*) se rencontre à l'époque mongole sur les monnaies se rapportant à un si grand nombre de villes de la Russie méridionale, que l'on n'ose supposer qu'il s'agisse dans tous ces cas de deux villes, une vieille et une nouvelle, ayant le même nom. Il est beaucoup plus probable qu'au moment de l'extension de la ville ses nouveaux quartiers étaient appelés « la ville nouvelle ».

Saray est un mot persan, signifiant « palais », dont les Turcs ont eu connaissance très tôt et que l'on trouve déjà dans le « Qoutadghou Bilig ». Au temps des Mongols on appelait ainsi habituellement les palais des khans, et on se servit du même mot pour désigner les villes surgies autour de ces palais. Ainsi apparurent le village de Saray, près de l'Amou-Daria (en amont de Termez), Saray, près de la Volga, et Baghtchè-Saray, en Crimée. La situation de la Saray voisine de la Volga a été l'objet de controverses. En rapport avec la mention de la ville de « Saray la Neuve » sur quelques pièces de monnaie et dans un certain nombre de sources manuscrites, on souleva la question de savoir si la dénomination de « Saray » se rapportait à une seule ou à deux villes. D'après les données présentées par G. de Rubrouck, la ville originelle de Saray, « la première Saray, construite par Batou, était située à l'endroit où se trouvent des ruines près du village actuel de Selitrennyi. La seconde Saray, liée au nom du frère de Batou, Berkè, occupait le site de Carev et eut, d'après les ruines qui s'y sont conservées et les découvertes qu'on y a faites à l'occasion de fouilles, une importance beaucoup plus considérable dans l'histoire (1).

La monnaie. — Contrairement à ce qui se passait dans les régions orientales des pays de Djoutchi, la vie citadine se dévelop-

pait de plus en plus dans l'empire des successeurs de Batou et de Berkè. Nous connaissons toute une série de villes où on frappait monnaie : il est surtout remarquable que chaque ville ait produit un type de monnaie particulier. La valeur de la monnaie était à peu près partout la même, et sous ce rapport nous voyons à la période mongole une uniformité beaucoup plus grande qu'à n'importe quelle autre époque antérieure ou postérieure. Dans tous les Etats fondés par les Mongols, sauf la Chine, s'établit graduellement un système de monnaies d'argent (un système monétaire, basé sur l'étalon d'argent) dans lequel les grosses pièces s'appelaient *dinar* et les petites *dirhem*, un dinar valant six dirhems. Dans l'empire des successeurs de Djoutchi le poids d'un *dirhem* fut fixé au tiers d'un *mihqal*, et le même poids fut adopté en Asie Centrale et en Perse, ce qui prouve, d'une façon particulièrement évidente, l'importance du rôle que jouaient à cette époque les domaines des successeurs de Djoutchi, surtout le Khorezm, dans le commerce international. Cependant, en ce qui concerne l'aspect extérieur de la monnaie, notamment les caractères de son inscription, de sa légende, de la forme extérieure des lettres, de son ornementation, etc. chaque ville avait ses propres traditions.

En relation avec ces faits il se pose encore la question suivante : dans quelle mesure la vie culturelle de telle ou telle ville peut-elle servir de point de départ pour apprécier d'une manière générale le niveau culturel de l'empire entier des descendants de Djoutchi ? En tenant compte des récentes découvertes faites à Saray et à d'autres endroits on s'est appliqué à mettre en relief la culture de la « Horde d'Or », nom sous lequel l'empire de Batou est désigné dans les annales russes (cette expression ne figure pas, autant que je sache, dans les sources orientales), et même à mentionner l'existence d'une culture chez le peuple tatar. Toutefois, il est évident qu'un travail minutieux, et de longue durée, est nécessaire pour pouvoir établir avec certitude quelle nationalité eut la prépondérance dans telle ou telle ville ou dans tel ou tel endroit et quel fut le cours de l'évolution culturelle qui aboutit à la victoire de l'Islam et de la langue turque.

Statut politique de la « Horde d'Or ». — L'élément mongol ne pouvait pas être très important dans la Horde d'Or et la suprématie de la langue turque s'y affermit très vite, surtout après l'interruption des relations suivies entre la Horde d'Or et la Mongolie. Batou et Berkè, de son vivant, prenaient encore part aux décisions concernant l'empire tout entier et se rendaient dans ce but en Mongolie, mais G. de Rubrouck parle, en 1253, du partage de l'empire entier entre les sphères d'intérêt de Batou et de l'empereur Mongka, qui vivait en Mongolie ; la frontière entre ces régions

passait entre le fleuve Talas et le fleuve Tchou. Les écrivains musulmans mentionnent également la soumission des villes de la Transoxiane au pouvoir de Batou, et ensuite à celui de Berkè. Ce n'est qu'après l'année 1260 que se consolida le pouvoir d'Aloughou, un descendant de Tchaghatay, second fils de Gengis-Khan, et qu'il s'étendit même à quelques régions qui, originellement, faisaient partie des possessions de la Horde d'Or. Aloughou s'empara du Khorezm et enleva à Berkè, quelques années plus tard, la ville d'Otrar et la détruisit. Ultérieurement ces régions revinrent à nouveau à la Horde d'Or, mais le pouvoir des khans de cette dernière ne s'étendit pas plus loin dans la direction de l'orient. Dès le règne de Berkè (1257-1266), le khan de la Horde d'Or cessa de tenir dans l'empire mongol le rang d'une personnalité de second plan pour prendre celui d'un souverain indépendant, quoique ç'ait été seulement le khan suivant, Mongka-Timour qui ait commencé à frapper la monnaie à son nom.

Théoriquement, tous les autres khans de la maison de Djoutchi étaient assujettis au khan de la Horde d'Or, y compris les descendants d'Orda et de Chïban ; cependant cette dépendance n'avait rien de réel.

Quelques historiens désignent la Horde d'Or sous le nom de « Horde bleue » et les possessions des descendants d'Orda sous celui de « Horde blanche », en faisant usage à cette occasion non de termes mongols, mais des mots turcs *kök* (bleu) et *aq* (blanc). Il est vrai qu'on trouve dans quelques sources l'expression « orda bleue » (Horde bleue) appliquée aux domaines des descendants d'Orda ; un historien anonyme du commencement du xv^e^ siècle prétend même que la division en « Horde blanche » — de l'Orient — et en « Horde bleue » — de l'Occident — ne fut effectuée qu'au temps de Tokhta-Khan (1290-1312) après la guerre qui eut lieu entre celui-ci et le prince rebelle Nogay (1) qui fut assassiné en 1300. D'après cette source, les khans de la « Horde blanche » étaient des descendants de Nogay, ce qui ne correspond pas à la réalité et démontre de quelle façon erronée on se représentait même au xv^e^ siècle en Perse, où écrivait l'auteur anonyme, l'histoire des descendants de Djoutchi. Un autre auteur appelle les domaines de Chïban « Orda Blanche ».

Abstraction faite des possessions des descendants d'Orda et de Chïban, la Horde d'Or fut dès le début un empire infiniment mieux consolidé que les Etats se trouvant sous l'autorité des autres descendants de Gengis-Khan. On pouvait encore relever çà et là

(1) La vraie forme mongole du nom Tokhta fut Togtaga ; c'est sous cette dernière forme qu'il apparaît dans une lettre que le khan des Mongols de Perse adressa au roi de France en 1305.

la présence de princes ayant leur « Orda » et disposant de divisions militaires particulières, quoi qu'ils aient reconnu le pouvoir suprême du khan : c'est ainsi qu'un auteur égyptien dit, au sujet de la ville commerçante de Soudaq, en Crimée, que ses revenus étaient partagés entre quatre princes tatars. Mais dans tout le domaine de la Horde d'Or, depuis le Danube jusqu'au Khorezm et au cours inférieur du Syr-Daria, il n'y avait plus de dynasties vassales d'origine prémongole.

La langue turque dans la « Horde d'Or ». — Les Mongols introduisirent dans la « Horde d'Or », comme partout ailleurs, l'écriture ouïgoure, qui était à peine connue avant eux dans le pays des Qïptchaq. Nous sommes en possession de *yarlïgh* de la Horde d'Or, datant de la fin du XIV^e^ siècle, établis dans cette écriture. A cette même période appartiennent les dernières pièces de monnaie du khan Tokhtamïch sur lesquelles le nom du khan est gravé en caractères ouïgours. L'usage de cette écriture n'a été signalé que sur les monnaies frappées à Saray, mais là même il ne fut pas constant (1).

D'après un auteur, la langue mongole n'avait pas cessé d'être en usage au XV^e^ siècle, mais nous n'avons aucune preuve à l'appui de cette assertion. On ne connaît pas, en tous cas, à la Horde d'Or, de pièces de monnaie à inscriptions mongoles, tandis qu'on en trouve avec l'inscription turque : *qutlugh bolsun* (« qu'il soit heureux! »), quoiqu'elles soient anonymes et se placent à une époque postérieure. Ibn Battouta, qui visita l' « Orda » d'Özbeg-Khan, n'y entendit que des mots turcs. C'est ainsi qu'il mentionne parmi les dames de la Cour *Ulu-khatun* et *kütchük-khatun*, c'est-à-dire « la grande » et « la petite khatoun ». Le khan lui-même se servait du mot turc *ata* (père) pour désigner les sayyids qui étaient ses guides spirituels et ses conseillers. La langue turque était également celle du culte musulman. Dans la ville d'Azaq un prédicateur fit en présence d'Ibn Battouta un sermon en arabe, dans lequel il pria pour le sultan (c'est-à-dire le khan Özbeg), pour l'émir (l'émir d'Azaq était khorezmien d'origine) et pour tous les assistants : ensuite il traduisit son sermon en turc. Il faut toutefois observer que cette cérémonie avait lieu non dans une mosquée, mais à l'occasion d'un festin. Après la lecture du Coran on chanta des chansons, d'abord en langue arabe, puis en persan et en turc (2).

(1) La monnaie de Saray prouve que le nom du khan fut quelquefois prononcé par les Mongols et certains Turcs d'une manière différente de celle dont il fut orthographié en caractères arabes. Ainsi par exemple le nom du khan Djâni-Beg (1341-1357) était écrit en lettres ouïgoures Tchambek.

(2) Ibn Battouta ajoute que les chansons arabes étaient désignées par le mot *qaul* (parole), les chansons persanes et turques — par celui de *molamma'*. Le mot arabe

Islamisation de la « Horde d'Or ». — L'expansion de l'Islam fut peut-être liée dans une plus large mesure à l'influence des Turcs du Khorezm et de l'Asie Centrale qu'à celle des Bulgares de la Volga.

Les Turcs indigènes, les Qïptchaq avaient subi à la période prémongole l'influence du christianisme, venant d'une part de la Russie, d'autre part de l'Europe Occidentale. La persistance de cette propagande jusqu'à la période mongole est prouvée par l'existence d'un dictionnaire qïptchaq-coman, le *Codex Comanicus* comme on l'appelle, datant de la fin du XIII^e^ siècle, et où les textes de l'Évangile et les hymnes catholiques sont donnés en traduction turque. Cette traduction est très bien réussie et témoigne de la part des missionnaires d'une connaissance parfaite de la langue. Ibn Battouta lui-même vit en Crimée, entre Kertch et Kaffa, des Turcs Qïptchaq chrétiens. En Crimée il y avait également des chrétiens indigènes appartenant à une autre nationalité. On prétendait par exemple,, que le père du sultan mamelouk d'Egypte Barqouq, un tcherkesse originaire de Crimée nommé Anas (mort au Caire en 1382), avait été chrétien avant d'embrasser l'Islam (1).

Sous l'effet de la prépondérance culturelle du monde musulman à cette époque, l'Islam fut adopté même par les représentants de peuples dont les traditions chrétiennes étaient plus constantes et plus fermement acquises que celles des Qïptchaq. Alors que les Alains, ou As, ont été décrits par tous les auteurs (G. de Rubrouck est de leur nombre) comme chrétiens, Ibn Battouta put rencontrer à Saray des As musulmans. Il ne semble pas que l'on ait pris des mesures coercitives en vue d'amener les chrétiens à se convertir à l'Islam : en tout cas, le clergé chrétien fut, au même titre que les ulémas musulmans, exempt d'impôts. A Saray même fut fondée en 1261, sous le règne de Berkè, qui était musulman, une eparchie orthodoxe.

Sur l'adoption de l'Islam par Berkè ont été répandus ultérieurement les renseignements les plus divers. C'est ainsi, que d'après Abou-l-Ghâzi, deux commerçants venus de Boukhara contribuèrent à sa conversion à l'Islam, alors qu'il occupait déjà le rang de khan. D'après d'autres indications, il fut soumis dès avant son avènement à l'influence des cheikhs, à Khodjent ou à Boukhara (2). Même la légende rapportée par Rachîd ad-Din sur Oghouz-Khan, selon laquelle il aurait refusé de sucer le lait de sa mère païenne, a

molamma' signifie « bigarré, varié ». On appelait ainsi un discours où les mots arabes étaient mêlés de mots persans et turcs.

(1) Même en Egypte il ne réussit à apprendre ni l'arabe ni le turc, et ne parlait que le tcherkesse, en sorte qu'il ne put jamais se passer des services d'un interprète.

(2) On cite à cette occasion le célèbre Saif ad-Din, mort en 1261.

été invoquée à l'égard de Berkè. Le récit de G. de Rubrouck montre que Berkè était déjà musulman au temps de Batou, en 1253, et que dans son orda l'usage de la viande de porc était prohibé (1). Grâce à leur hostilité commune contre les Mongols de Perse, Berkè arriva ultérieurement à une entente avec le sultan d'Egypte et reçut de lui quelques ambassades auxquelles nous devons une description détaillée de l'orda de Berkè et de son aspect extérieur. Non seulement le khan lui-même, mais même ses femmes et son entourage étaient musulmans. Chacune de ses femmes et chacun de ses émirs avait son imam et son muezzin. Il y avait des écoles où on enseignait aux enfants la lecture du Coran. Mais en même temps étaient observées, avec la même rigueur qu'en Mongolie, les coutumes païennes, même celles qui étaient en contradiction manifeste avec les prescriptions de l'Islam, comme par exemple celle qui interdisait de se servir de l'eau d'une rivière pour faire la lessive et pour se laver. Les ambassadeurs égyptiens furent prévenus d'avance qu'ils ne devraient pas laver leurs vêtements dans l'orda, mais comme ils ne pouvaient pas s'en dispenser ils le faisaient en cachette. Les contemporains de Berkè qui se rendaient de la Horde d'Or en Egypte devaient nécessairement adopter la culture islamique à un degré encore plus élevé. On sait que Berkè maria sa fille au sultan Beybars (1260-1277) : de ce mariage est issu le premier successeur de ce dernier, al-Malik as-Sa'îd Mohammed, que l'on appela également Nâçir ad-Din Berkè-khan. Manifestement il a reçu en sus de son nom musulman un nom mongol.

Les ambassadeurs égyptiens qui se rendirent à l'orda de Berkè déclarèrent explicitement que le khan n'avait pas de fils, mais seulement des filles. Cependant, d'après un historien égyptien, il mourut au Caire en février 1280 l'émir Badr ad-Din Mohammed, fils du khan Berkè et oncle maternel du fils de Beybars. On le croit l'auteur de poésies en arabe qui remplissaient deux volumes. En outre, toute une série d'œuvres théologiques lui est attribuée parmi lesquelles se trouvait un commentaire du Coran. Il mourut subitement, des suites d'un accident, n'ayant pas tout à fait l'âge de 50 ans.

(1) Il est notoire que cette prescription de l'Islam est entrée en vigueur même dans les endroits où elle se heurte à de très grandes difficultés, par exemple en Chine, où le porc constitue l'aliment principal de la population. L'orda de Berkè se trouvait à cette époque entre Derbend et la Volga où, d'après G. de Rubrouck, était situé le chemin, suivi par tous les Sarrasins (c'est-à-dire les musulmans) venant de Perse et de Turquie. Lorsqu'ils se rendaient auprès de Batou, ils présentaient des cadeaux à Berkè. G. de Rubrouck ajoute qu'en 1254 Batou ordonna à Berkè de s'installer dans la région se trouvant à l'orient de la Volga, parce qu'il désirait profiter partiellement des dons faits à Berkè par ses ambassadeurs.

Dislocation de la « Horde d'Or » : Uzbeks, Tatars et Nogay. — Après la mort de Berkè, des khans païens régnèrent de nouveau sur la Horde d'Or. La consolidation définitive de l'Islam n'eut lieu qu'au temps d'Özbeg-Khan (1312 ou 1313-1340). D'après Ibn Battouta le guide spirituel de celui-ci fut un certain sayyid 'Abd al-Hamîd. Il existe également un récit d'après lequel le cheikh de Turkestan, Seyyid-Ata (1), disciple de Zengi-Ata, qui est enterré près de Tachkent, contribua à la conversion à l'Islam d'Özbeg-Khan et lui donna le nom de Soultan Mohammed Özbeg-Khan. Cet événement se place dans l'année 720 de l'hégire, en l'année de la poule 1321. Une légende relative à ce fait montre le saint menant le peuple d'Özbeg-Khan en Transoxiane, où il prit le nom de son khan — *Özbeg* — tandis que ceux qui n'obéirent pas à l'appel du cheikh et restèrent au Turkestan reçurent le nom de *Qalmaq* (apparemment dérivé de la racine *qalmaq* = rester). Cette légende est naturellement l'œuvre de l'imagination. Cependant d'autres sources parmi lesquelles se trouve Abou-l-Ghâzi, font de même dériver le nom du peuple Uzbek de celui d'Özbeg-Khan et quelques autres rapports semblables permettent de considérer cette étymologie comme plus justifiée que l'interprétation adoptée par plusieurs savants, Radloff inclus, selon laquelle *özbeg* aurait le sens de « maître de soi-même ». Les historiens du xv^e^ siècle appellent souvent l'empire — ou l'*ulus* — des descendants de Djoutchi « oulous d'Özbeg ». Dans l'Asie Centrale on opposait ultérieurement le mot « Özbeg », comme nom de peuple, au nom « Tchaghatay », que reçurent, en l'honneur du second fils de Gengis-Khan, les nomades du Turkestan qui composaient les forces militaires des khans indigènes.

Les cheikhs de l'Asie Centrale exercèrent une pression sur les khans de la Horde d'Or en vue de leur conversion à l'Islam. Vers l'année 1360 régna à Saray pendant un certain temps 'Azîz-Khan (2) qui mena une vie déréglée, ce qui fut la cause du blâme qu'il encourut de la part d'un autre Sayyid-Ata, à savoir un petit-fils du grand Ahmed-Yesevi : Sayyid Mahmoud-Yesevi. Le khan se rendit à ses reproches, lui donna sa fille pour femme et fit vœu de pénitence. Mais trois ans après il retomba dans sa vie antérieure et fut finalement assassiné.

Dans la première moitié du xv^e^ siècle, toute la population militairement organisée de l' « oulous d'Özbeg » passait manifestement pour être un seul peuple. Plus la Horde d'Or se désagrégeait, plus ses éléments constitutifs perdaient de leur interdépendance, plus le mot « özbeg » comme désignation d'un peuple et d'un em-

(1) Son nom proprement dit était Ahmed.
(2) Son nom tel qu'il est gravé sur ses monnaies était 'Aziz Cheikh.

pire de la Russie méridionale tomba en désuétude : il finit par n'être plus que l'apanage de quelques tribus émigrées au Turkestan.

Cependant, les Russes ne cessèrent jamais d'appeler la population de la Horde d'Or « Tatars », aussi bien au temps où le mongol était la langue d'Etat, qu'après la « turquisation » du pays entier. Tous les khanats avec lesquels les Russes entretenaient des relations au XVe et XVIe siècles : khanat de la Crimée, khanats de Kazan, d'Astrakhan et de la Sibérie, furent unis par eux sous cette désignation commune de « Tatars ». Parmi ces khanats celui de la Crimée fut, comme on le sait, le plus durable et ici le terme « tatar » s'affermit apparemment d'une façon particulièrement efficace. Les habitants de la Crimée furent appelés « Tatars » non seulement par les Russes, mais aussi par les Turcs ottomans, qui assujettirent la Crimée en 1475. On sait qu'actuellement les habitants de la Crimée répudient ce nom de « tatar » et se désignent eux-mêmes comme « turcs », tandis que les milieux instruits de la population indigène des environs de la Volga adoptèrent, après quelques discussions, le mot « tatar » comme dénomination officielle de leur peuple, d'où l'appellation de « République Tatare » (1).

Au XVe et surtout au XVIe siècles, en dehors des Tatars, on mentionne le peuple *Nogay*, qui forma non seulement une unité ethnographique, mais aussi une unité politique et eut ses propres princes. Le centre des Nogay fut à cette époque la ville de Saray-tchyq, c'est-à-dire « la Petite-Saray », située à l'embouchure du Yayïq, lieu d'inhumation des khans de la Horde d'Or, et que depuis Abou-l-Ghâzi on confondait souvent avec la Nouvelle-Saray. L'existence politique des Nogay trouve son terme dans la deuxième moitié du XVIe siècle lorsque fut créée la troupe des Cosaques du Yayïq, qui fut d'abord indépendante de Moscou, mais se soumit par la suite au tsar, au XVIIe siècle (2).

(1) Les Russes firent pendant quelque temps un usage très étendu de cette désignation « tatar » : Radloff l'applique quelquefois aux Uzbeks et, en général, à la population de l'Asie Centrale parlant le turc. Depuis lors, on s'est appliqué à donner à ce nom un sens plus précis. Mais même à présent on peut à peine établir avec certitude les particularités ethnographiques et linguistiques du peuple tatar parmi les autres peuples turcs.

(2) Il est à signaler que le terme « Nogay » n'est employé à cette époque que par les Russes : dans les sources orientales, parmi lesquelles Abou-l-Ghâzi, les Nogay sont appelés, du nom de l'un des peuples turquisés, *Manghït*. Mais, actuellement, le mot Nogay est employé au contraire en Asie Centrale dans un sens beaucoup plus large que cela ne fut le cas en Russie, et on s'en sert également pour désigner les Tatars de la Volga. En Russie méridionale on appelle aujourd'hui « Nogay » une certaine peuplade de la Crimée et du Caucase septentrional ; le dialecte des Nogay, en tant que celui d'un peuple qui n'apparut qu'à la période mongole, est différencié de ceux des Qaratchay et des Balqars, qui sont beaucoup plus anciens et plus rapprochés de la langue des Qïptchaq prémongols.

X

LES MONGOLS EN ASIE CENTRALE

Incertitude et confusion de la situation politique. — Alors que les khans de la Horde d'Or avaient été dès le début, grâce à leur éloignement de la Mongolie, dans une certaine mesure indépendants, l'organisation politique des régions conquises par les Mongols dans le Turkestan et, en général, en Asie Centrale fut beaucoup moins ferme. Il est indubitable que Gengis-Khan ait voulu transmettre ses acquisitions à l'occident de la Mongolie à ses trois fils aînés, et que les trois princes aient fait valoir leurs droits dès le vivant de leur père. Cependant, la question des limites à assigner aux domaines appartenant à chacun d'eux, ainsi que l'étendue de leurs droits par rapport à ceux du chef suprême restèrent complètement dans les ténèbres.

Il est significatif que malgré l'extension de l'empire, les « ordas » des trois princes aient été relativement très proches les unes des autres.

L'orda de Djoutchi se trouvait sur le cours supérieur de l'Irtych et, d'après les sources les plus anciennes, c'est là qu'il fut enterré, quoiqu'on montrât ultérieurement son tombeau beaucoup plus loin vers l'occident, près du Sary-Sou, dans les possessions de Chïban, ce qui aurait été mieux en accord avec la coutume mongole selon laquelle l'orda du père passait au fils le plus jeune. C'est aussi près de l'Irtych que vécut, après la mort de Djoutchi, son fils aîné Orda.

L'orda dutrois ième prince, Ögedey, qui devint empereur par la suite, se trouvait un peu plus au sud, près du fleuve Emil, qui se jette dans l'Alakoul. Le lieu d'inhumation d'Ögedey se trouvait, d'après Rachîd ad-Din, à une distance de deux jours de route de l'Irtych et était situé sur une haute montagne où prend sa source un des affluents de ce fleuve. L'ermite chinois Tch'ang-tch'ouen, qui passa près de ce lieu en 1221, mentionne une route traversant l'Altaï, qui y fut aménagée sur l'ordre d'Ögedey pendant le passage de l'armée mongole, ce qui nous permet de conclure qu'Ögedey se considérait comme le maître de cette région dès le vivant

de son père. Mais nous ne trouvons dans aucune source une délimitation précise des frontières des possessions d'Ögedey. Djowaini dit seulement que la iourte d'Ögedey se trouvait, même du temps de son père, entre l'Emil et le Qobouq ; on sait que ces deux fleuves prennent leurs sources approximativement dans le même endroit et que l'un d'eux coule vers l'occident et l'autre vers l'orient.

Le même Djowaïni mentionne avec plus de précision l'orda et les pays du second prince, Tchaghatay. Son orda se trouvait près de l'endroit appelé Qouyas, à proximité d'Almalïq. Ses domaines s'étendaient depuis les frontières de la région des Ouïgours jusqu'à Samarkand et Boukhara. D'après Tch'ang-tch'ouen, Tchaghatay aménagea pour la première fois la route passant près du lac Sayram et traversant la chaîne de montagnes Talki, de même qu'il rétablit en 1222 les ponts sur l'Amou-Daria, démolis pendant la guerre (1). L'orda de Tchaghatay et de ses premiers successeurs est également mentionnée par Djowaïni sous le nom turc *ulugh ev*, c'est-à-dire « la grande maison » : l'apparition d'une dénomination turque pour désigner l'orda du khan mongol à une période si ancienne est intéressante. Sur le lieu où furent inhumés Tchaghatay et ses successeurs, nous ne possédons pas de renseignements.

Ainsi les ordas des trois fils aînés de Gengis-Khan se trouvaient situées sur un espace relativement restreint, s'étendant de l'Irtych supérieur jusqu'à la région au sud de l'Ili, ce qui met en évidence le fait que ces trois ordas ne peuvent pas être considérées comme les capitales de trois empires différents.

Particulièrement obscure reste la situation des possessions de Tchaghatay et d'Ögedey par rapport à la Mongolie. Après la mort de Gengis-Khan, Ögedey fut élu empereur et transféra sa résidence en Mongolie, où il construisit la ville de Qara-Qoroum ainsi que plusieurs palais dans la ville même et ses environs, et où il exerça manifestement tous les droits souverains sans tenir aucun compte de ceux que possédait Toulouy, en sa qualité d'héritier de la iourte paternelle, c'est-à-dire de la Mongolie. Quoique les régions s'étendant jusqu'à Samarkand et Boukhara aient été assujetties à Tchaghatay, le pouvoir en Transoxiane fut exercé par Mahmoud-Yalavatch, qui résidait à Khodjent, et avait été nommé non par Tchaghatay, mais par Ögedey. Ainsi se présentait la situation en

(1) En ce qui concerne la localisation de Qouyas de et l'orda de Tchaghatay, nous savons d'après d'autres sources que toutes deux se trouvaient dans la région de Qouldja, au sud du fleuve Ili. Nous avons vu que Qouyas est mentionné déjà par Mahmoud al-Kachghari, comme une ville se trouvant derrière Barsghan (Bars-khan) ; à un autre endroit il dit que toute la région des Toukhsï et des Tchigil porte le nom de Qaya (ou Qouyas). Il y signale la présence de trois forteresses portant les noms suivants : Sabïgh-Qayas, Ouroung-Qayas et Qara-Qayas.

636 de l'hégire = 1238-1239 de l'ère chrétienne, au temps de la révolte du peuple, et surtout des paysans, contre les Mongols à Boukhara. Peu après, Tchaghatay destitua Mahmoud sans avoir consulté préalablement son frère et nomma à sa place un autre gouverneur. Lorsque Mahmoud se plaignit à Ögedey de la disgrâce qu'il avait encourue, Tchaghatay envoya en fait de réponse une lettre d'excuses à son frère, qui s'en contenta, confirma la mesure prise par Tchaghatay et lui fit présent de la Transoxiane à titre de propriété (1). On devrait donc supposer que la Transoxiane était administrée par des gouverneurs nommés par Tchaghatay. Cependant, Rachîd ad-Din rapporte qu'à l'époque d'Ögedey ce dernier investit de la charge de gouverneur de Qara-Khotcho et Bech-Balïq (c'est-à-dire du pays ouïgour), de Khotan, Kachgar, Almalïq, Qayalïq, Samarkand et Boukhara jusqu'au bord du Djaihoun, le fils de Mahmoud-Yalavatch, Mas'oud-Beg (2). L'historien persan Djouzdjâni ne pouvait pas concevoir un tel ordre gouvernemental, ce qui l'a conduit à désigner Mas'oud-Beg incorrectement comme « ministre de Tchaghatay ». On nous dit que Mas'oud-Beg exerça ses droits sur toute la vaste région de son ressort depuis Bech-Balïq jusqu'à Samarkand et Boukhara (3). Il est significatif que ce commerçant musulman de Khorezm ait pu, malgré tous les bouleversements politiques survenus en Asie centrale de son vivant, maintenir son pouvoir et le léguer à ses fils.

Querelles et compétitions. — Une des causes des troubles qui survinrent dans l'empire mongol fut l'absence d'une loi successorale, réglant la dévolution du trône. A la mort de chaque khan le choix de l'héritier de la couronne fit l'objet d'une longue délibération. Sa reconnaissance par tous les membres de la dynastie du khan était requise, ainsi que son intronisation sollennelle avec leur participation, et dans ce dernier but un *qurultay* était convoqué. L'expression de la volonté du dernier souverain était prise en considération, mais sans que les princes fussent obligatoirement tenus par elle. Entre la mort du khan et le qouroultay qui

(1) Le terme mongol est *indju*, qui désigne « l'apanage » d'un prince, les revenus qui lui permettent de subvenir aux besoins de sa Cour et de ses troupes. Chaque prince avait en outre droit à un *ulus* (un certain nombre de tribus) et à une iourte (*yurt*, domaines).

(2) Mahmoud Yalavatch lui-même fut nommé gouverneur de Peking et mourut dans l'exercice de ces fonctions en 1254.

(3) Il aimait surtout cette dernière ville, où il édifia une importante medrèsè, la Maso'udiya, qui fut détruite en 1273 par des Mongols de Perse, mais fut reconstruite ultérieurement ; en 1289 son fondateur y fut enseveli. Une seconde Mas'oudiya fut érigée par lui à Kachgar, où au commencement du XIV^e^ siècle le troisième fils de Mas'oud-beg transféra sa résidence.

intronisait son successeur, plusieurs années s'écoulaient, et pendant cet interrègne le pouvoir était exercé par l'épouse du feu roi ; mais l'autorité de cette femme n'était pas universellement reconnue, et certains princes agissaient et régnaient à leur guise dans leurs provinces, sans tenir compte des droits du chef suprême de l'empire.

On note un tel interrègne entre la mort d'Ögedey (1241) et l'avènement de son fils Guyuk (1246), qui eut lieu contre la volonté du défunt, puisque celui-ci s'était désigné un autre successeur. Tout comme les autres gouverneurs, Mas'oud-Beg ne se sentait pas à l'abri de tout danger dans son gouvernement, ce qui le décida de se rendre chez Batou, mais il put retourner dans son gouvernement avant le choix de Guyuk et parut au qouroultay de 1246 porteur des insignes de sa dignité : Guyuk le confirma dans sa qualité de gouverneur de la Transoxiane, du Turkestan et des autres régions.

Guyuk mourut dès 1248 ; après lui, le trône passa à la descendance du second fils de Gengis-Khan, c'est-à-dire aux descendants de Toulouy, et en 1251 le fils aîné de celui-ci, Mongka fut proclamé chef suprême de l'empire. Après son élévation au trône, une conspiration ourdie contre lui par plusieurs princes de la race de Tchaghatay et d'Ögedey fut révélée. Les princes que l'on accusa d'y avoir pris part furent partiellement exécutés, partiellement exilés : il en résulta un anéantissement presque complet des oulous de Tchaghatay et d'Ögedey. Toutefois, ils conservèrent l'apparence de l'existence, car la veuve de Guyuk resta dans son orda près de l'Emil, et la veuve de Qara-Hulegu, petit fils de Tchaghatay : Ergenè-Khatoun, demeura souveraine de l'orda de Tchaghatay. Mais en réalité tout le pouvoir passa à la descendance de Toulouy et de Djoutchi, et Mongka-Khan dit en 1254 à G. de Rubruck : « Tout comme le soleil envoie ses rayons de tous côtés, ainsi mon pouvoir et celui de Batou s'étendent sur tous les pays. » D'après ce voyageur, la frontière entre les zones d'intérêt de Mongka et de Batou passait à l'orient du Talas, en sorte qu'une partie des possessions de l'oulous de Djoutchi se plaçait dans la zone d'influence de Mongka.

Sur l'activité de Mas'oud-Beg au temps de ces troubles et du complot, nous ne possédons aucun renseignement. On rapporte seulement que sa vie fut en danger à cause de sa ressemblance avec Mongka. Après le rétablissement de l'ordre, les frontières de son gouvernement furent encore reculées : lui furent subordonnés la Transoxiane, le Turkestan, Otrar, le pays des Ouïgours, Khotan, Kachgar, Djend, le Khorezm et le Ferghana.

En automne 1253 Hulegu, le frère de Mongka, partit de la Mongolie avec une armée : il réussit à s'emparer de Bagdad, à anéantir la dynastie des califes abbasides et à édifier une nouvelle

domination mongole en Asie Antérieure. Mais l'armée de Hulegu ne s'avançait, tout comme antérieurement l'armée de Gengis-Khan, qu'avec lenteur et elle ne franchit l'Amou-Daria qu'en 1256 ; en 1254, elle fut reçue à Almalïq et Oulough-Ev par Ergenè-Khatoun, et en automne 1255 elle passa quarante jours dans les environs de Samarkand, où Mas'oud-Beg s'appliqua à pourvoir à tous ses besoins.

L'empire « tchaghatay ». — Après la mort de Mongka, il se produisit un nouveau revirement de la situation. Une lutte s'engagea autour du trône entre ses frères Qoubilay et Arïq-Bukè. Le premier fut proclamé grand-khan en Chine, le second en Mongolie. L'événement fit cesser les envois de blé de Chine, dont dépendait le ravitaillement de la Mongolie. Arïq-Bukè décida alors d'envoyer en occident le prince tchaghatay Aloughou, afin qu'il envoyât du Turkestan, selon une organisation méthodique, des vivres et d'autres produits indispensables, y compris les armes. Aloughou réussit très vite à imposer sa domination à toutes les régions qui faisaient précédemment partie des possessions de l'oulous de Tchaghatay. Il s'empara même du Khorezm, qui appartenait à l'oulous de Djoutchi, mais il agit, naturellement, pour son propre compte, n'ayant aucune intention de remplir la mission dont Arïq-Bukè l'avait chargé. Ergenè-Khatoun se rendit auprès de ce dernier pour porter plainte contre les agissements d'Aloughou ; Mas'oud-Beg fit apparemment de même. Arïq-Bukè se décida à engager une lutte contre Aloughou, mais finit, après quelques succès, par essuyer une défaite : il abandonna le Turkestan et envoya Ergenè-Khatoun et Mas'oud-Beg auprès d'Aloughou. Ce dernier épousa Ergenè et dépêcha Mas'oud-Beg, en qualité de gouverneur, à Samarkand et à Boukhara. A l'aide des sommes d'argent recueillies par Mas'oud-Beg, Aloughou réussit à conquérir avant sa mort (survenue probablement en 1266) Otrar elle-même, qui faisait partie des domaines de Berkè.

Après la mort d'Aloughou, le fils du premier lit d'Ergenè : Moubârak-Châh, qui était musulman, fut proclamé, sur les bords de l'Angren, khan des Tchaghatay. Cependant, par la suite, un autre prince de la dynastie de Tchaghatay, Boraq, envoyé par le khan Qoubilay, dont la situation s'était consolidée en Mongolie, lui arracha le trône. D'autre part, Boraq dut à son tour se soumettre à Qaydou, petit-fils d'Ögedey, qui se trouvait d'abord dans l'armée d'Arïq-Bukè et, après la disparition de la scène de ce dernier, continua la guerre contre Aloughou et ses successeurs d'une façon indépendante. En 1269, Qaydou convoqua un qouroultay sur les bords du Talas. Cette assemblée prit surtout des mesures concernant la défense des pays sédentaires contre les nomades : les

princes prirent l'engagement de vivre sur les montagnes et dans les steppes et de ne pas laisser paître leurs troupeaux dans les champs. L'administration des régions sédentaires fut de nouveau confiée à Mas'oud-Beg : lui-même, et après lui ses deux fils aînés, reçurent l'investiture des mains de Qaydou tandis que le troisième fils de Mas'oud-Beg fut nommé par Tchapar, fils et successeur de Qaydou (élevé au trône en 1303), au gouvernement d'un district voisin de l'Emil.

Ce dernier renseignement montre que Qaydou et ses successeurs résidaient en un endroit qui appartenait originellement à Ögedey, quoique le lieu d'inhumation de Qaydou ait été situé sur les montagnes entre le Tchou et l'Ili. Bien que le pouvoir suprême dans cette région fût l'apanage des descendants d'Ögedey, des khans tchaghatay furent aussi élevés au trône. Le règne le plus long (1282-1306) fut celui de Douwa, fils de Boraq, qui survécut à Qaydou. Nous ne possédons pas de renseignements nous permettant de décider si les frontières entre l'oulous d'Ögedey et l'oulous de Tchaghatay furent fixées.

Même la question de savoir où se plaçaient les frontières entre les oulous des quatre fils de Gengis-Khan en Asie Centrale à cette époque reste obscure. Dans le nord faisaient apparemment partie de l'oulous de Toulouy, dans la première moitié du XIIIe siècle, plusieurs régions qui appartenaient auparavant aux possessions de Djoutchi, y compris le pays des Kirghiz. Au nord-ouest, les domaines de Qoubilay touchaient apparemment les bords de l'Irtych (1).

En décrivant les régions du Turkestan chinois actuel, Marco Polo considère Khotan et les régions se trouvant plus à l'Est comme faisant également partie des pays de Qoubilay. Cependant, il indique en même temps que les régions s'étendant depuis Kachgar jusqu'à ce point et plus loin encore appartiennent à la « Grande Turquie », comme il appelle l'empire de Qaydou. Au sujet de Yarkend il est déclaré formellement qu'elle était comprise dans le domaine du neveu du grand-khan, comme Marco Polo désigne par méprise ce même Qaydou.

Il est intéressant de noter le renseignement, transmis par Rachîd ad-Din, d'après lequel la région des Ouïgours demeura neutre au temps de la lutte entre Qoubilay et Qaydou : les Ouïgours tâchèrent d'entretenir de bonnes relations avec les deux parties. Apparemment la dynastie idiqout y dominait toujours. L'idiqout Bartchouq, qui se soumit en 1209 à Gengis-Khan, prit

(1) Il existe un renseignement d'après lequel la frontière entre les possessions de Qoubilay et celles de Qaydou passait près de Qayalïq, ce qui est difficilement conciliable avec le fait que Tchapar fut élevé au trône en un endroit voisin de l'Emil.

part en 1218 à une expédition militaire contre Koutchlouk, ensuite à celle contre l'empire du chah du Khorezm Mohammed et, enfin, à la dernière expédition guerrière de Gengis-Khan contre les Tangout. A Bartchouq, qui mourut sous le règne d'Ögedey, succédèrent ses trois fils, l'un après l'autre. Le premier d'entre eux mourut au temps du règne de la veuve d'Ögedey, Tourakina (1241-1246). Le second fut exécuté à l'époque de la domination de Mongka, pour avoir eu l'intention de massacrer un vendredi tous les Musulmans de Bech-Balïq, rassemblés dans la grande mosquée pour la prière : ce fut son propre frère, désigné comme son successeur, qui lui trancha la tête. Il ne semble pas que l'on ait d'autres renseignements sur la dynastie idiqout.

Si d'un côté l'empire du grand-khan a pu reculer quelque peu ses frontières aux dépens de l'empire de Qaydou, l'empire des Mongols de l'Asie Centrale a pu, d'autre part, reculer les siennes, sous le règne de Qaydou, dans la direction du sud et de l'Occident, aux dépens des empires de Hulegu et de Djoutchi. A l'empire de Qaydou appartenait toute la partie septentrionale de l'Afghanistan, depuis le Badakhchan jusqu'aux bords du Mourghâb, où un des 24 fils de Qaydou, Sarban, campait avec son armée. L'oulous de Djoutchi perdit, évidemment d'une manière graduelle, ses régions orientales, notamment les pays se trouvant à l'orient du cours inférieur du Syr-Daria, quoique nous ne possédions pas de renseignements précis indiquant où se trouvait dans la deuxième moitié du XIIIe siècle la résidence des successeurs d'Orda. D'après un récit de Rachîd ad-Din, une division de troupes mongoles s'avança sur la route menant vers la horde de Qonïtchï (un des successeurs d'Orda) en passant par Djend et Ouzkend, ce qui nous permet de supposer que la résidence de Qonïtchï se trouvait encore plus loin vers l'occident et le nord-ouest. Marco Polo situe le pays de Qonïtchï quelque part dans l'extrême Nord, où les hommes « vivent comme des bêtes », où le blé n'existe pas et où dans quelques endroits on attelle les chiens à la place des chevaux. Qonïtchï mourut pendant que Qaydou vivait encore. Le pouvoir passa à son fils Bayan, contre lequel se dressa, aidé par Qaydou, un autre arrière-petit-fils d'Orda : Kuyluk. La lutte entre eux suivait son cours à l'époque où Rachîd ad-Din composait son œuvre (1).

(1) Les historiens arabes qui écrivaient en Egypte et en Syrie déclarent, depuis Abou-l-Fidâ, que Qonïtchï et ses successeurs dominèrent à Ghazna et à Bamian. Ce renseignement, qui n'est nullement confirmé par les auteurs persans, beaucoup mieux informés, a passé toutefois, dans plusieurs ouvrages européens. Ces auteurs arabes confondirent, selon toute apparence, le nom de Qonïtchï avec celui de Qoulï, fils d'Orda, qui prit part à la conquête de la Perse par Hulegu. Par la suite il fut exécuté en Perse. Des divisions de ses troupes se dirigèrent vers l'Orient au temps de la lutte entre Hulegu et Berkè, s'emparèrent de Ghazna et de Bamian et s'y soumirent aux princes tchaghatay.

Les dynasties indigènes vassales. — Quoique l'Asie Centrale fût partagée entre les membres de la dynastie du khan, on y trouve pourtant, au commencement du XIVe siècle, contrairement à ce qui se passait dans la Horde d'Or, toute une série de dynasties indigènes prémongoles. Des renseignements les concernant nous sont donnés pour une part par Djamâl (ad-Din) Qarchi, qui écrivit au commencement du XIVe siècle, pour une part par des épitaphes écrites en pur arabe. Tous ces souverains portent le titre arabe *malik*, « roi », dont faisaient usage les princes vassaux en Perse ou en Asie Centrale à la période prémongole. Parfois des titres plus pompeux, comme sultan et khan, y furent ajoutés. Dans un des récits de Djamâl Qarchi est mentionné le maître du Ferghana, Iltchi-Malik-Châh. A Ouzgend s'est conservée la tombe de son fils et successeur, Satïlmïch-Malik-Châh, qui mourut en 665 de l'hégire = 1226-1227. Si l'on en juge d'après leurs noms et leurs titres, tous ces princes étaient d'origine turque. Certains de ces noms et de ces titres sont très anciens : c'est ainsi qu'est enterré près d'Auliyé-Ata le prince indigène *Balïgh bülgä ulugh bilgä* Iqbâl-Khan, mort en 1262. Les épitaphes ont été rédigées en arabe par des savants : Djamâl Qarchi en cite une qu'il a composée lui-même, à Djend, pour la tombe du saint turc Kamâl ad-Din Khorezmi Soughnaqi (1). Le même auteur cite également la traduction persane métrique d'un vers se trouvant sur un tombeau à proximité de Khodjent, sur les bords du Syr-Daria, inscription dont l'original nous a de même été transmis. En outre, on cite des vers persans (on ne sait de quand ils datent) composés en l'honneur du sultan de Khotan, Mounmïch-Tegin, dont voici la teneur : « Vis assez longtemps, ô chah, pour que les Turcs puissent dire : Mounmïch-Tegin est devenu très vieux ! » Les derniers mots sont cités en turc (2).

L'existence de dynasties vassales au XIIIe siècle est de même témoignée par les monnaies frappées dans les différentes villes de l'Asie Centrale, par exemple à Otrar. Habituellement elles étaient frappées au nom du *malik* indigène, quoique son nom n'y figurât pas. Nous ne possédons aucune pièce de monnaie où on lise les noms de Qaydou, de Douwa ou d'autres princes, alors que dans la Horde d'Or le khan Mongka-Timour faisait déjà graver son nom sur les espèces monétaires. Nous n'avons pas non plus d'indications nous permettant de conclure qu'il existait une démarcation entre la région directement administrée par les khans et celle où persistait la domination des dynasties indigènes préexistantes :

(1) Connu parmi les Turkmènes sous le nom de Cheikh-Baba et mort fin novembre 1273 à Djend, âgé de 85 ans.

(2) *Yavlaq qarï bolmïch Munmïch-Tägin.*

même à Almalïq, située au voisinage immédiat de l'orda de Tchaghatay (il est vrai qu'elles étaient séparées l'une de l'autre par un fleuve aussi considérable que l'Ili), la dynastie locale, dont le fondateur s'était soumis à Gengis-Khan, ne fut pas renversée. D'autre part la dynastie du qarlouq Arslan-Khan se trouva dépossédée de Qayalïq pour des raisons quelconques : déjà le fils d'Arslan-khan reçut des mains de Mongka-Khan, pour des motifs qui nous sont inconnus, non pas Qayalïq, mais Özkend, qui fut à cette époque la capitale du Ferghana. On ne saurait décider si sa descendance réussit à garder cette ville, et si l'Iltchi Malik-Châh sus-mentionné était un descendant de ce qarlouq Arslan-Khan.

Décadence de la vie citadine. — Qayalïq fut visitée, en 1253, par G. de Rubrouck, qui y resta pendant 12 jours. Dans sa description, il note que c'est une « grande ville dont le marché est très animé ». Il est intéressant de savoir que cette ville musulmane avait trois temples bouddhistes appartenant aux Ouïgours. Des résultats extrêmement importants auraient pu découler de la découverte des restes de cette ville, où coexistaient tant d'éléments culturels hétérogènes, mais nous ne possédons aucun moyen de déterminer sa position géographique. A quelque distance au nord de Qayalïq, Rubrouck passa près d'une colonie où vivaient exclusivement des chrétiens nestoriens, qui y possédaient leur église : cependant on n'a pas jusqu'ici découvert d'inscriptions chrétiennes dans la partie septentrionale de la province du Djetisou. Dans la région au nord de l'Ili, légèrement au sud de Qayalïq, le voyageur vit encore « une belle ville aux habitants musulmans, parlant cependant non le turc, mais le persan ». Selon toute probabilité, il s'agit d'émigrés venus récemment de la partie méridionale de la Transoxiane.

Toutefois, la vie citadine se trouvait déjà en pleine décadence à cette époque dans la plaine au nord de l'Ili. A une époque antérieure plusieurs villes avaient prospéré, mais les Tatars en détruisirent une grande partie pour pouvoir utiliser les excellents pâturages qui s'y trouvaient. Le fait que le pays était pour la plupart occupé par les Turkmènes est également signalé. Il est difficile de décider si cette indication de G. de Rubrouck doit être regardée comme une allusion à un peuple turc déterminé, portant ce nom, ou bien, si elle sous-entend sous la désignation « turkmènes » (comme cela est le cas à présent au Caucase, surtout sous la forme du pluriel arabe : *Tarâkima*), les éléments de la population les plus arriérés au point de vue économique et intellectuel et spécialement la population turque. La seconde interprétation semble plus plausible, étant donné que Djamâl Qarchi parle de Tarâkima près de Bartchkend et de Djend, où il est peu probable que des Turkmènes

aient habité à cette époque. Cette allusion de Rubrouck à la décadence de la culture dans cette région est confirmée par celle du Chinois Tch'ang Tô, un contemporain du voyageur européen, qui la traversa en 1259 (1). Tch'ang Tô affirme que dans la région où vivaient précédemment les Qara-Qïtay, séjournait une population nombreuse ; des canaux pour irriguer les champs y avaient été aménagés ; mais en même temps il put relever la présence d'un grand nombre de ruines.

Nous n'avons aucun motif plausible d'admettre que la destruction des villes soit due à la politique des khans mongols ou à la prépondérance numérique de l'élément turc. Nous avons vu que les khans (Qaydou fut de leur nombre) prirent des mesures pour la protection de l'activité agricole contre les nomades. En outre, Qaydou et Douwa construisirent au Ferghana une nouvelle ville : *Andidjan*, dont l'avenir devait être grand, et cette nouvelle ville devint graduellement purement turque ; au commencement du XVI^e^ siècle il n'y avait, d'après Babïr, personne à Andidjan, soit en ville, soit au marché, qui ne comprît le turc. Contrairement à ce que l'on rapporte de la majorité des villes de la période mongole, aucun renseignement ne nous est parvenu sur les palais et, en général, les résidences des khans : ceux-ci ont manifestement construit la ville exclusivement en vue de l'intérêt de la population et non dans leur intérêt propre.

Sur l'activité commerciale, ainsi que sur la vie citadine, les troubles qui éclatèrent très tôt dans l'empire mongol ont dû avoir une influence néfaste. Une cause de ces troubles, parmi bien d'autres, fut la diversité des éléments culturels qui exercèrent leur influence sur les Mongols. On en trouve des exemples du fait que, dans une seule et même famille de khan, certains des fils avaient reçu une éducation chrétienne, les autres une éducation musulmane. Les représentants des différents peuples civilisés assujettis par les Mongols menaient continuellement dans l'orda du khan des intrigues les uns contre les autres ; de même firent ceux qui se disputaient l'autorité dans un pays quelconque. Les historiens russes ont prouvé que la cause principale de l'exécution de princes et de dignitaires russes par la Horde d'Or fut le fait d'intrigues d'autres princes et dignitaires russes : la sentence de mort était exécutée par les Tatars, mais ils n'étaient dans ce cas qu'un instrument entre les mains des ennemis des condamnés. La même chose peut s'être produite dans d'autres pays assujettis par les Mongols. Seul le premier successeur de Gengis-Khan, Ögedey, a

(1) Le Chinois Tch'ang Tô fut envoyé en 1259 par l'empereur mongol Mongka auprès de son frère Hulegu, de Mongolie en Asie Occidentale. La relation de son voyage (*Si-che-ki*) a été publiée en traduction, avec commentaire, par BRETSCHNEIDER, *Mediaeval researches* (Londres, 1910), t. I, 109-156.

su s'élever au-dessus de ces intrigues et réussit, par ses décisions impartiales, à rétablir la paix entre les princes et les dignitaires animés d'intentions hostiles les uns envers les autres. Immédiatement après sa mort, s'ouvrit une ère de terribles exécutions dans l'orda : dix ans plus tard, les membres de la dynastie du khan commencèrent à être exposés eux-mêmes, en grand nombre, au danger de pareilles exécutions (des cas isolés s'étaient déjà présentés précédemment). Au bout d'une nouvelle décade s'ouvrit l'époque des guerres entre les différents empires mongols, ainsi que celle des assassinats de commerçants complètement innocents, venus d'un pays à un autre : après sa défaite près du Terek, en 1262, au cours de sa lutte contre l'armée de Berkè, Hulegu ordonna que tous les commerçants venant du pays de son ennemi fussent exécutés, et Berkè riposta par l'exécution des commerçants venus de l'empire de Hulegu. En temps de troubles, des questions d'opportunité et de personne devaient nécessairement primer les intérêts généraux de l'empire. Ce furent des considérations de ce genre qui commandèrent, d'après le récit des historiens, les agissements d'Aloughou, en 1260, en vue de la consolidation de sa domination dans l'Asie Centrale. Encore plus caractéristique est la fameuse destruction de Boukhara, en 1273, par les Mongols persans, qui estimaient que cette ville pouvait devenir un point d'appui pour leurs agresseurs dans l'éventualité d'une attaque contre la Perse, menée en partant du Turkestan. Boukhara non seulement s'était relevée très vite après l'invasion mongole de 1220, mais avait même atteint durant les premières décades de la domination de ses nouveaux maîtres un degré d'épanouissement qu'elle n'avait jamais connu auparavant. Djowaïni désigne Boukhara comme une ville, « dont on ne trouve point l'analogue dans le monde islamique » et Marco Polo (dont le père et l'oncle vécurent à Boukhara pendant trois ans, de 1262 jusqu'à 1265) l'appelle « la meilleure ville de toute la Perse », c'est-à-dire de tous les pays où on parlait le persan. Même la révolte contre les maîtres mongols (1238-1239) n'eut pas de répercussions défavorables sur la prospérité de la ville. Mahmoud-Yalavatch sut persuader les Mongols, et surtout le khan Ögedey, que le pouvoir public n'aurait rien à gagner à la destruction d'une ville si riche, en représailles du crime de quelques émeutiers.

Tout différemment agirent au temps des troubles quelques khans et princes, qui prisaient moins les revenus que la ville aurait pu leur procurer pendant une longue période que la possibilité de tirer d'elle sur-le-champ des sommes considérables dont ils pouvaient disposer instantanément. A partir de 1260, Boukhara subit à plusieurs reprises des extorsions d'argent et des actes de pillage. Même après la catastrophe de 1273 la ville restait capable d'attirer

des pillards, et ses restes réservèrent un gros butin aux deux princes rebelles, fils d'Aloughou. Après ces événements, Boukhara cessa d'exister pendant sept ans (probablement de 1275 à 1282) et ce n'est qu'à l'avènement de Douwa que furent prises des mesures en faveur de sa restauration.

Ce que les sources nous apprennent de Boukhara se reproduisit indubitablement dans d'autres régions sur lesquelles nos informations sont encore plus maigres. On s'attendait à pouvoir tirer des renseignements intéressants des *Molhaqât* de Djamâl Qarchi, appendices à sa traduction d'un dictionnaire arabe du xᵉ siècle. Djâmâl Qarchi était natif de Balasaghoun, et Mohammad-Haidar (un écrivain du xvɪᵉ siècle) l'accuse de partialité à l'égard de sa ville natale : en effet, énumérant les hommes d'Etat éminents de chaque ville, il ne citerait que dix habitants de Samarkhand ; au contraire, il relève tant de noms parmi ceux de Balasaghoun que l'on peut à peine concevoir qu'il se soit trouvé dans une seule et même ville, pendant une seule et même période, une telle multitude de gens remarquables. Aussi longtemps qu'aucun manuscrit de ces *Molhaqât* ne nous était parvenu, on nourrissait donc l'espoir qu'un matériel historique et littéraire précieux sur la vie spirituelle de Balasaghoun pourrait y être trouvé. Mais les manuscrits découverts depuis lors ont déçu cet espoir : Balasaghoun n'y est même pas mentionnée ! (1)

Djamâl-Qarchi consacre à quelques villes (Almalïq, Kachgar, Khotan, Khodjent ; parmi les villes du Ferghana : Chach, c'est-à-dire Tachkent, Bartchkent et Djend) des chapitres distincts, d'étendue diverse, donnant une brève caractéristique de chaque ville, ainsi qu'une énumération succincte des savants éminents et d'autres personnalités remarquables qui en sont originaires. L'auteur naquit à Almalïq (c'était son père qui était originaire de Balasaghoun) ; par la suite, il transféra sa résidence à Kachgar et visita quelques autres villes. Il note les marques de la décadence de Kachgar, qui présentait à ce moment un monceau de ruines,

(1) Parmi ceux qui sont originaires de cette ville ne sont cités que le cheikh de l'auteur : Chams ad-Din Ayyoub-i-Balasaghouni et son fils Rokn ad-Din Ahmed-i-Balasaghouni. Ensuite on trouve nommée la ville de Qouz-Balïq, où mourut en 1259 un des princes d'Almalïq. On aurait pu croire, que l'auteur sous-entend sous ce nom la ville de Balasaghoun qui, d'après Mahmoud al-Kachghari porta également les noms de Qouz Ordou (cette appellation est mentionnée aussi au xɪɪɪᵉ siècle en transcription chinoise) et de Qouz-Oulouch. Mais il pourrait paraître bizarre que l'auteur n'ait pas désigné la ville de Balasaghoun du nom dont son cheikh tirait son surnom. Nous trouvons en outre chez Djamâl Qarchi un autre nom géographique que l'on ne rencontre pas dan d'autres sources : Il-Alargou. Ainsi s'appelait l'étendue du domaine où se trouvait l'orda de Tchaghataï. De cette désignation dérive la seconde *nisba* : Il-Alargouwi, du vizir musulman de Tchaghatay, Qotb-ad-Din Habach-'Amid, commerçant de métier, qui mourut en 1260, au commencement de la domination d'Aloughou, dans une des villes de la région d'Almalïq et y fut enseveli dans un couvent édifié par lui-même.

ainsi que de Djend, « qui fut auparavant une grande ville », quoique même à cette époque un commerce animé s'y fît encore remarquer.

C'est seulement à propos de Kachgar qu'il relève qu'elle subit l'attaque des *Djetè*, terme que nous rencontrons ici pour la première fois et dont on fit usage ultérieurement au Turkestan chinois, en lui prêtant le même sens que l'on donne au mot *Qazaq* en Turkestan Occidental, c'est-à-dire qu'on désigne par là des groupes de nomades qui ont quitté leur clan et leur tribu et ont formé des bandes de brigands. L'incursion des Djetè eut lieu en hiver (l'année n'est pas indiquée) : une multitude de gens fut tuée et 6.000 enfants furent emmenés en captivité. Au point de vue de l'histoire de la civilisation notre attention est attirée par l'intéressante indication sur le fait que, dans la région de Kachgar, on n'employait ni taureaux, ni vaches pour le labourage des champs, mais que l'on se contentait d'outils de jardinage : il ne semble pas qu'il y ait aujourd'hui en Kachgarie un tel manque de bêtes de trait.

L'islamisation du Turkestan. — Au xɪɪɪᵉ siècle s'affermirent, quoique très lentement, les effets de l'islamisation et de la turquisation du Turkestan. Dès le temps de Gengis-Khan se produisit un phénomène opposé aux prévisions de Koutchlouk : ceux des Qara-Qïtay qui, à l'époque de l'occupation de cette région par les Mongols, demeurèrent en vie adoptèrent la manière de se vêtir des Musulmans. La situation de ceux-ci était alors meilleure dans les anciens domaines des Qara-Qïtay que dans l'ancien empire du Chah du Khorezm, du fait de la tenace résistance opposée aux Mongols par quelques villes appartenant à ce dernier. A Samarkand l'aristocratie était composée en 1221 de représentants de différents peuples : le gouverneur général était un Qïtay de culture chinoise. Les Musulmans avaient le droit de posséder des jardins fruitiers et des champs, mais seulement en association avec les Chinois, les Qara-Qïtay et autres. Quelques années plus tard, au temps d'Ögedey, la dignité de gouverneur de Samarkand et de Boukhara fut conférée à un homme ayant un nom ou un titre chinois (Tchongsan Taifou) dont il est fait encore mention en 1268 (1). Aux époques postérieures nous ne voyons plus dans les provinces musulmanes d'administrateurs non musulmans, quoiqu'on rapporte l'arrivée dans les villes musulmanes d'émigrants venus de l'Orient : d'après Tch'ang Tö, des Chinois vivaient à Almalïq

(1) Cette circonstance explique manifestement qu'on ait frappé à cette époque à Boukhara des pièces de monnaie en cuivre à inscriptions chinoises, fait qui se produisit pour la première et la dernière fois dans son histoire.

côte à côte avec les Musulmans et les mœurs chinoises finirent par y prévaloir graduellement.

Les persécutions contre l'Islam qui avaient eu lieu à l'époque de Koutchlouk ne se répétèrent plus au temps des Mongols, quoique Tchaghatay, qui fut un partisan zélé du droit coutumier mongol, fît de temps en temps grief aux Musulmans d'observer les coutumes islamiques (1). Cependant Tchaghatay lui-même avait un médecin musulman, nommé Madjd ad-Din. En outre, un riche commerçant, Qotb ad-Din Habach-'Amîd, qui, d'après Djamâl Qarchi, était originaire de Kerminè, ou, d'après Rachîd ad-Din, d'Otrar, exerçait sur Tchaghatay une influence si grande qu'il put donner à chacun des fils du khan un des siens pour compagnon. Toutefois, Habach-'Amîd, malgré sa qualité de musulman et le fait qu'il avait édifié, comme nous l'avons dit, un couvent, ne jouissait pas de la bienveillance des u lémas musulmans et ne nourrissait lui même aucune sympathie à leur égard : on le désigne même comme l'instigateur de la mort d'un des savants les plus célèbres de cette époque Yousof Sakkâki, Khorezmien d'origine (2).

Sur l'activité scientifique des savants musulmans de cette époque nous avons peu de renseignements. Nous ne savons même pas quels étaient les conseillers et guides spirituels de Mobârak-Châh et de Boraq, les premiers khans tchaghatay qui aient adopté l'Islam. Djamâl Qarchi désigne également la mère de Mobârak-Châh : Ergenè-Khatoun, comme une musulmane. Qaydou, lui, n'était pas musulman et on l'enterra, d'après une coutume mongole, sur une haute montagne située entre le Tchou et l'Ili. Conformément à ses dernières dispositions, le musulman Boraq-Khan lui-même fut enseveli sur une montagne, c'est-à-dire comme un mongol. Cependant, Qaydou ne manifesta aucune hostilité contre l'Islam, ni contre les musulmans. Djamâl Qarchy (qui le vit deux fois : au commencement et à la fin de son règne) le décrit comme un khan juste, généreux, doux et bienveillant envers les Musulmans.

Il serait d'un grand intérêt de savoir dans quelle mesure les savants musulmans du Turkestan profitèrent à cette époque des connaissances acquises par les autres éléments culturels de l'empire. Sous ce rapport le renseignement donné sur un savant de Turkestan, Haibet-Allah, qui émigra ultérieurement en Perse et

(1) A l'occasion de la mort de Tchaghatay, Djowaini cite une poésie persane, finissant par ce vers : « Le même homme dont la crainte empêchait que personne osât se plonger dans l'eau, est lui-même à présent noyé dans le vaste océan (de la mort) ». Sur la coutume mongole à laquelle il est fait allusion ici, voir ci-dessus, p. 138.

(2) Ce savant nous a légué, en dehors d'une encyclopédie extrêmement populaire dans le monde islamique, portant le titre : *Miftâh al-'Olûm* (« la clef des sciences »), une épître adressée à un de ses disciples Mohammed Sotchaqlï-zâdè, un Turc occidental-

mourut au temps du khan Ghâzân (1295-1304), représente un phénomène totalement isolé : d'après Rachîd ad-Din, Haibet-Allah connaissait les langues turque et syriaque, avait des notions de toutes les sciences et tenait des discours « tout comme les cheikhs ». Cependant, Ghâzân-Khan le comptait, présume-t-on, parmi les savants de second rang, puisqu'il le comparait aux fonctionnaires qui prennent part aux affaires d'Etat, mais auxquels l'accès du bâtiment contenant le trésor impérial restait prohibé. « Je ne m'étonne pas », ajoutait le khan « que lui et ses semblables n'aient pas la connaissance des choses occultes, mais ce qu'ils savent m'a plu et c'est pourquoi je les apprécie. » Cette remarque nous permet de conclure que Haibet-Allah fut plutôt un savant laïque qu'un théologien. Malheureusement aucune de ses œuvres ne nous est parvenue.

La langue turque chez les Mongols d'Asie Centrale. — L'importance de la langue turque à cette époque est démontrée par le fait que Rachîd ad-Dîn, par exemple, même lorsqu'il mentionne la famille de Gengis-Khan, emploie côte à côte des termes mongols et des termes turcs. L'expression mongole *noyan* (« prince », dans le sens du turc *beg*), qui servait à désigner les membres de l'aristocratie militaire, fut employée en Turkestan à une époque antérieure à celle de Tamerlan. Au temps de Gengis-Khan le *noyan* suprême, ayant la qualité de chef pour tout ce qui touche l'armée, était son fils Toulouy. Ce rang est désigné par les mots mongols *yeke noyan* (« grand noyan, grand prince ») : cependant, en dehors de l'adjectif mongol on trouve aussi l'adjectif turc de même sens, ce qui donne l'expression *ulugh noyan*.

Toutefois, nous ne constatons aucune tentative de la part des musulmans pour faire du turc la langue de l'Etat. Lorsque Plan Carpin quitta la Mongolie, en 1246, on lui donna une missive « sarrasine » adressée au pape. Le professeur P. Pelliot a pu établir récemment que cette lettre, écrite en persan (elle porte la date de la fin de Djomâdâ II 644 de l'hégire, c'est-à-dire de novembre 1246) s'est conservée jusqu'à nos jours dans les archives du Vatican : elle est écrite d'une façon si incorrecte que le persan ne pouvait pas être la langue maternelle de l'auteur ; l'intitulé même est écrit en turc. Il est à signaler que le nom du khan Guyuk y manque, et que la lettre est envoyée au nom « du khan du grand oulous et du monde entier » (1) : dans le texte de la lettre on trouve également des mots et des expressions turques. Il faudrait admettre que les rédacteurs de cet écrit étaient des commerçants de l'Asie Centrale d'origine turque, qui se sont efforcés de l'écrire en persan,

(1) *Ulugh ulusnung taluynung khan yarlïghïmïz.*

c'est-à-dire dans la langue qui étaient usitée comme langue littéraire dans leur pays.

Tentative d'union. — Les troubles politiques, et l'interruption des rapports commerciaux qui en fut la conséquence, exercèrent une influence plus néfaste sur les Mongols de l'Asie Centrale, que sur les autres états mongols auxquels fut ouvert (la Horde d'Or était dans ce cas) un libre accès vers la mer. Cette circonstance pourrait peut-être servir d'explication au fait que c'est précisément en Asie Centrale que surgit le plan grandiose du rétablissement de l'unité de l'empire mongol sous l'aspect d'une fédération d'Etats, afin que les commerçants pussent librement, c'est-à-dire sans être astreints aux taxes forcées, se rendre d'un pays à un autre. Les historiens attribuent l'initiative de ce plan au khan tchaghatay Douwa, qui réussit à convaincre Tchapar de son utilité, et sur ces entrefaites des ambassadeurs furent dépêchés aux autres gouvernements mongols. L'assentiment fut général. Les envoyés de l'Asie Centrale se rendirent d'abord en Chine auprès de Timour, petit-fils et successeur de Qoubilay (mort en 1294). Accompagnés de l'ambassadeur de Timour, les envoyés de Tchapar et de Douwa arrivèrent au mois de septembre 1304 à Marâgha, en Perse, où se trouvait en ce temps-là le sultan Öldjeytu, qui était monté sur le trône peu de temps auparavant. En 1305, ce dernier envoya au roi de France Philippe IV une lettre en mongol lui apportant la nouvelle de l'entente survenue. Cette lettre nous a été conservée et reste le seul document mongol original connu ayant trait à cette convention. Les guerres antérieures sont expliquées dans cette lettre non par la mauvaise volonté et l'avidité des khans, mais par les imputations calomnieuses de sujets pervers. A présent, poursuit le texte, la paix est rétablie : tous les membres de la dynastie du khan, les vieux et les jeunes, sont arrivés à un accord, toutes les routes sont ouvertes, et le premier qui violera ce traité verra tous les autres se dresser contre lui. Dans cette lettre est émise la naïve opinion que les sultans francs, c'est-à-dire les souverains européens, devraient également conclure une paix pareille, et pareillement s'élever de concert contre le perturbateur éventuel de la paix. A l'occasion de la réception par le roi d'Angleterre Edouard I (1272-1307) d'une lettre semblable, le nouveau roi Edouard II ne put qu'exprimer dans sa réponse, de l'année 1307, l'espoir qu'avec l'aide de Dieu les hostilités et les luttes engagées en différents endroits finiraient par aboutir à une entente mutuelle et à la paix.

L'article du traité concernant l'action commune contre tout violateur de la paix resta naturellement lettre morte dans l'empire mongol, comme ailleurs avant cette date et après.

XI

L'ÉCLIPSE DES MONGOLS

Nous ne disposons malheureusement d'aucune source provenant de l'Asie Centrale où il soit question de ce rétablissement de la paix entre les Etats mongols, ni des violations réitérées de cette paix. Djamâl Qarchi, dont les informations vont jusqu'au printemps de l'année 1303, ne sait absolument rien du traité. Il exprime uniquement sa conviction que « nos qaghans » disposent d'une force militaire suffisante pour faire échouer toute tentative de Timour, petit-fils de Qoubilay, ou de ses successeurs, tendant à la conquête des villes de l'Asie Centrale. Le même auteur appelle Douwa « un ferme soutien » de l'autorité de Tchapar. Manifestement ces lignes ont été écrites avant la guerre entre ces khans, qui éclata dès l'année 1305-1306.

Sur cette guerre et les événements ultérieurs nous n'avons que des sources rédigées en Perse (1). D'après leurs renseignements la collision entre les princes des maisons d'Ögedey et de Tchaghatay eut lieu entre Samarkand et Khodjent. Douwa envoya à Tchapar des ambassadeurs, déclara le choc être « une légèreté juvénile » et proposa d'arrêter les hostilités, et de convoquer à Tachkent un tribunal d'arbitrage pour étudier les causes du différend. Tchapar se déclara d'accord, mais les princes tchaghatay rompirent l'armistice après un temps très court, probablement avec l'assentiment de Douwa, bien que celui-ci eût une attitude réservée. A ce moment l'armée de Timour attaqua les gardes-frontières de Tchapar près de l'Irtych, ainsi qu'au voisinage de l'Altaï, et il est dit explicitement que Douwa provoqua l'arrivée de ces troupes. Délaissé presque par tout le monde, Tchapar se rendit auprès de Douwa avec 300 cavaliers seulement et lui fit sa soumission. Ainsi fut rétablie en Asie Centrale la prédominance de la maison de Tchaghatay.

(1) Comme, d'ailleurs, sur les autres événements qui se déroulèrent en Asie Centrale musulmane jusqu'au commencement du XVIe siècle.

Ces guerres intestines durèrent encore un certain temps, jusqu'au qouroultay convoqué durant l'été 1309 par le prince Kebek (ou Kapak), fils de Douwa (ce dernier était mort dès 1306). Presque tous les princes de la maison d'Ögedey ou bien se retirèrent du champ de bataille, ou bien perdirent leurs possessions : parmi les fils de Qaydou un seul, celui qui portait le nom de Châh, conserva son unité de mille chars et sa iourte particulière.

L'historien persan Waççâf met en rapport avec ces guerres civiles la décadence complète de l'agriculture et du commerce en Transoxiane et au Turkestan. En Transoxiane les traditions de l'agriculture étaient si profondément enracinées qu'il ne pouvait pas être question d'une disparition complète des villes et des colonies agricoles. Mais dans les régions se trouvant plus au nord, il s'instaura une situation que l'écrivain arabe al-'Omari (1301-1348), en transmettant l'appréciation d'un homme qui avait visité le Turkestan, rapporte en ces termes : « Au Turkestan on ne trouve que des ruines plus ou moins bien conservées. De loin on voit une colonie prospère, entourée d'une verdure florissante ; cependant, quand on l'aborde dans l'espoir d'y trouver des habitants, on se heurte à des maisons totalement vides. Tous les habitants du pays sont des nomades et ne s'occupent nullement de l'agriculture. »

Les khans du Turkestan. — Le qouroultay de l'année 1309 mit fin à la détresse du Turkestan. Le frère aîné de Kebek, Esen-Bouqa fut proclamé khan. De son temps, le Turkestan subit l'attaque de troupes mongoles venant de la Chine. La région près du Qobouq et des affluents de l'Irtych supérieur était à cette époque le district-frontière du grand-khan. Les troupes qui, venant de cette région, pénétrèrent dans les possessions tchaghatay, pillèrent les lieux de résidence d'Esen-Bouqa, son camp d'hiver près de l'Isyk-Koul et son camp d'été dans la proximité du Talas. Le récit d'un historien anonyme du commencement du XV^e^ siècle nous permet de conclure que les dévastations furent occasionnées non seulement par les troupes ennemies, mais également par celles du khan tchaghatay lui-même. D'après ce récit, Esen-Bouqa et Kebek marchèrent avec leurs troupes contre leurs ennemis, qui envahirent le pays en venant de Qara-Khodja : Esen-Bouqa venait de Kachgar, Kebek d'Almalïq. Le premier dévasta tout sur son chemin, estimant qu'en cas de défaite rien ne tomberait dans les mains de l'ennemi, et qu'au contraire dans le cas d'une victoire la culture pourrait être facilement rétablie. Kebek, au contraire, s'efforça d'augmenter la prospérité des régions par lesquelles il passait afin que, dans le cas où il serait victorieux, la population des territoires ennemis, influencée par les rumeurs qui se répandraient sur son esprit de justice, se rangeât plus facilement

de son côté, et pour que, en cas de défaite, ses propres sujets l'assistent et lui facilitent la retraite. Esen-Bouqa fut battu, ce qui obligea Kebek à se retirer pareillement. Sur le chemin du retour, l'armée d'Esen-Bouqa subit toutes sortes d'épreuves, fut même contrainte de manger ses propres chevaux, tandis que l'armée de Kebek trouva partout ce qui lui était nécessaire.

Le successeur d'Esen-Bouqa fut Kebek (1318-1326), dont le règne se révéla d'une importance capitale du point de vue de l'histoire de la pénétration graduelle de la culture islamique parmi les khans mongols de l'Asie Centrale. Tout comme ses aïeux, Kebek resta païen, mais il transféra sa résidence en Transoxiane et même dans la partie méridionale du pays, et y construisit un château à une distance de 2 parasanges 1/2, c'est-à-dire 15 verstes, de la ville de Nakhcheb, sur le cours inférieur du Qachqa-Daria. Dans le sens de *saray* (palais) les Mongols employèrent aussi, dans la Mongolie proprement dite, le mot *qarchï*, auquel les auteurs de cette époque attribuent une origine mongole, bien qu'on le rencontre déjà dans le « Qoutadghou-Bilig » et chez Mahmoud al-Kachghari (1) : les Turcs l'ont vraisemblablement emprunté à la langue de la population indigène du Turkestan chinois. A cause de l'existence du palais dans ses murs, la ville de Nakhcheb reçut le nom de Qarchï, qui s'est maintenu jusqu'à nos jours, quoique la situation de la ville actuelle ne corresponde ni à celle de la ville prémongole, ni à celle de la ville homonyme du XIV^e^ siècle. Ainsi nous retrouvons au Turkestan un exemple de l'extension, habituelle dans l'empire des Mongols, du nom du palais du khan à la ville qui le renfermait.

Une autre innovation de Kebek fut la frappe des pièces de monnaie portant le nom du khan : comme en Perse, on fit de grosses et de petites pièces d'argent, dinars et dirhems, et un dinar équivalait à six dirhems. La monnaie fut frappée comme auparavant dans les grandes villes commerciales de la Transoxiane ; à Boukhara, à Samarkand, à Otrar et à Termez. Du nom de Kebek cette monnaie fut appelée dans la suite *kebeki*, ce qui offrit l'occasion à un rapprochement erroné entre ce nom et les kopecks russes. On trouve également des exemples de la frappe d'une monnaie anonyme, tout comme dans la Horde d'Or, avec une légende turque en caractères ouïgours : *qutlugh bolsun* (« qu'il soit heureux ! »). Autant que l'on sache, on n'a aucun exemple de mots mongols sur la monnaie des khans tchaghatay (2).

Le transfert de leur résidence en Transoxiane et l'érection d'un

(1) Ce dernier ne dit point si ce mot n'était employé que chez les Turcs orientaux, ou s'il était pareillement d'un usage courant chez les Turcs occidentaux.

(2) Le fait paraît d'autant plus surprenant que nous trouvons ultérieurement sur quelques pièces de monnaie de Tamerlan les mots mongols *üge manu* (« ma parole »), correspondant à l'expression turque *sözüm*, écrits en caractères arabes.

palais ne signifiaient pas que les khans renonçaient à la vie nomade. Dès le temps de Gengis-Khan, qui y passa l'été de 1220, la partie occidentale de la vallée du Qachqa-Daria attirait déjà les nomades, surtout en été. Plus encore que Kebek, la culture islamique impressionna un de ses successeurs les plus proches, son frère Tarmachirin (1326-1334), qui se convertit à l'Islam ; et cependant, ce personnage reçut le voyageur Ibn Battouta sous une tente, malgré a saison hive rnale.

On n'a aucune preuve que les khans tchaghatay de cette époque aient connu la langue mongole. Ibn Battouta signale que la langue de Kebek était le turc. Tarmachirin souhaita à Ibn Battouta la bienvenue en cette langue. Le guide spirituel du khan, l'imam Hosâm ad-Din Yâghi, parlait le persan, et cependant le khan récitait tous les jours après la prière matinale, de la première heure jusqu'au lever du soleil, le *zikr* en turc. Quelques expressions turques, citées par Ibn Battouta furent introduites dans la langue mongole par l'intermédiaire de l'ouïgour, et eurent cours dans tous les Etats mongols ; par exemple le terme *al tamgha* (« sceau rouge ») (1). Il est intéressant de constater qu'Ibn Battouta emploie le mot turc *toy* (« festin ») dans le sens de qouroultay. D'après lui, le *toy* était une assemblée, convoquée tous les ans, à laquelle paraissaient les descendants de Gengis-Khan, les émirs, les dames de haut rang et les chefs de l'armée. A son époque le *toy* ne fut pas convoqué, ce qui constitua un des griefs qui justifièrent la révolte contre Tarmichirin.

D'après al-'Omari, l'adoption de l'Islam par Tarmachirin contribua à activer les relations commerciales entre la Transoxiane et les autres régions musulmanes. Cependant, le même fait détourna davantage la Transoxiane des régions orientales de l'empire de Tchaghatay. D'après Ibn Battouta, il était d'usage que le khan se rendît une fois par an en Orient, dans les régions limitrophes de la Chine, où se trouvait la ville d'Almalïq, qui n'avait pas cessé d'être considérée comme le lieu de résidence du khan. Pourtant, Tarmachirin resta quatre ans de suite dans les régions limitrophes du Khorasan.

Malgré son attachement à l'Islam, Tarmachirin ne renonça nullement aux guerres avec des pays islamiques. Tout à fait au début de son règne, il entreprit en 1326 une expédition militaire contre le Khorasan, qui aboutit à l'occupation et au pillage de Ghazna. En 1329 il envahit l'Inde musulmane et parvint presque

(1) En Perse on le rencontre çà et là sous la forme abrégée *al*. Le *tamghadjï*, ou *nichandji*, ou *mühürdâr*, « garde des sceaux », s'occupait de toutes les affaires en cours devant être expédiées par écrit, et comprenait manifestement l'arabe puisqu'il servait d'interprète à Ibn Battouta.

jusqu'à Delhi. Cependant, en matière d'administration civile il se montra, comme l'enseigne une information d'Ibn Battouta, hostile au droit coutumier mongol, le *yasaq* (*yasa*), et ceci même indépendamment de sa conversion à l'Islam, car un auteur anonyme du commencement du XVe siècle désigne pareillement Tarmachirin comme un khan contrevenant aux prescriptions du *yasaq*.

Ce dernier fait excita au Turkestan de nouveaux troubles, qui durèrent jusqu'en 1346 ou 1347 et aboutirent à une déchéance effective du pouvoir des khans en Transoxiane, ainsi qu'à une séparation complète entre la Transoxiane et les régions orientales. Comment se déroulèrent les entreprises guerrières ? Quelle influence exercèrent-elles sur la décadence ultérieure de la vie citadine ? Il est difficile de répondre, car Ibn Battouta est seul à nous donner un aperçu des opérations militaires et son exposé se trouve, tant sous le rapport de la chronologie qu'à tous autres rapports, en contradiction flagrante avec les récits des historiens. Il est certain que dans les années qui suivirent le détrônement et l'assassinat de Tarmachirin, la résidence du khan fut de nouveau transférée en Orient et qu'en même temps l'influence de l'Islam alla en diminuant pendant un certain temps. Au temps du khan Djangchi (jusqu'à l'année 1338), qui battit également monnaie en Transoxiane, les missionnaires catholiques réussirent à édifier une magnifique église près d'Almalïq, et d'après l'auteur musulman anonyme que j'ai cité, Djangchi « conférait » sur tout ce qui concernait les affaires avec les *bakhchi*, c'est-à-dire les prêtres bouddhistes. Mais la réaction anti-musulmane ne pouvait pas avoir des effets durables, et dès le commencement de l'année 1340 fut élevé au trône de la Transoxiane un cheikh d'origine turque, qui passait pour être un petit-fils de Gengis-Khan. Ce cheikh, qui devint ultérieurement sultan, fut un certain temps le guide spirituel du célèbre saint boukharien Bahâ ad-Din Naqchbend (1318-1389). La biographie de ce dernier contient le récit d'un songe au cours duquel il vit le saint turc Hakîm-Ata (Bahâ ad-Din lui-même était indubitablement un Tadjik) et, selon l'interprétation qu'on lui donna de ce rêve, son maître spirituel serait un derviche turc. Lorsque Bahâ ad-Din rencontra le derviche turc Khalîl, qui l'impressionna vivement, il jugea que la prédiction se rapportait à lui, et demeura auprès de lui jusqu'à ce que Khalîl fût monté sur le trône et même après. A la mort de Khalîl, convaincu désormais que tous les biens terrestres n'étaient que vanité, sa vie devint celle d'un homme passionnément voué à la religion.

Les œuvres historiques ne signalent aucun sultan tchaghatay du nom de Khalîl, mais Ibn Battouta mentionne, parmi les souverains de l'époque des troubles, Khalîl, fils du prince tchaghatay Yasavour qui réussit, semble-t-il, à remporter la victoire sur

Bouzan, le premier successeur de Tarmachirin (1), et conquit non seulement Almalïq, mais même Qara-Qoroum et Bech-Balïq. Ultérieurement, il conclut la paix avec l'empereur chinois et retourna à Samarkand et Boukhara. Son allié principal dans cette lutte fut le maître de Termez, 'Alâ al-Molk Sayyid, qui portait le titre de Khodâvend-zâdè. Par la suite, Khalîl, à l'instigation de quelques calomniateurs turcs, fit exécuter 'Alâ al-Molk, et ce geste fut la cause de la perte de son pouvoir : il fut fait prisonnier par le maître de Herat, Hosain, et continuait probablement à vivre en captivité lorsque Ibn Battouta quitta les Indes, au printemps de 1347.

Malgré le caractère fantastique de ce récit, l'existence de Khalîl est prouvée par des monnaies au nom du sultan Khalîl-Allah, frappées à Boukhara en 742 et 743 (1342-1344). Les historiens, eux, ne connaissent qu'un seul sultan fils de Yasavour : Qazan (nous possédons également des monnaies à son nom), qui vécut, comme Kebek et Tarmachirin, dans la vallée du Qachqa-Daria et fit construire pour lui-même le château de Zendjîr-Saray à une distance de deux jours de marche de Qarchï ; il périt en 1346 ou 1347, au cours de la lutte contre des chefs nomades rebelles. Il reste toujours douteux, cependant, si les noms de Qazan et de Khalîl-Allah doivent être considérés comme deux noms appartenant à une seule et même personne.

Les « émirs » turcs. — Après la mort de Qazan, la domination en Transoxiane passa entre les mains des « émirs » turcs, comme les nomment les sources persanes : dans le même sens, les Turcs employaient le mot *beg* et quelquefois le mot mongol *noyan*.

Le premier de ces émirs fut Qazaghan. Sa résidence d'hiver était l'endroit appelé Salï-Saray, près de l'Amou-Daria (actuellement c'est la colonie de Saray, en amont de Termez), localité qui jouait probablement ce rôle dès le temps des khans tchaghatay. D'après ce que rapporte l'auteur anonyme du commencement du XVe siècle le khan Qazan y fut enseveli le nom même de la localité nous permet de conclure que le palais du khan s'y trouvait (2). En été Qazaghan se dirigeait vers le pays montagneux voisin de Mounk et Baldjouan.

Qazaghan et ses successeurs installèrent sur le trône des hommes de paille, des khans fantômes, d'abord de la maison de Tchaghatay, puis de celle d'Ögedey. La monnaie au nom de ces khans n'était frappée qu'en Transoxiane, de Termez à Otrar, et dans l'autre direction d'Isfidjâb à Sayram, cette dernière ville y comprise. Nous savons que la domination des émirs de la Transoxiane s'étendait également sur la partie septentrionale de l'Afghanistan, mais nous n'avons pas de preuves numismatiques de ce fait. Les régions orientales du khanat tchaghatay antérieur se séparèrent politiquement, d'une manière totale, de la Transoxiane : elles eurent leurs propres khans, ainsi que leurs émirs en chef, ou *ulus-emir*, qui pendant un certain temps disposèrent à leur guise du trône. L'histoire ultérieure de l'Asie centrale évolua de telle sorte qu'en Transoxiane les émirs tenaient fermement le pouvoir entre leurs mains : leur milieu fournit une personnalité aussi remarquable que Tamerlan, le créateur d'une puissance étendue et forte qui, quoique amoindrie jusqu'à un certain degré, passa à ses successeurs, et ceux-ci, graduellement, renoncèrent à l'usage de masquer leur autorité effective derrière un semblant de khan.

(1) Ni Djangchi, ni d'autres khans dont parlent les historiens ne sont mentionnés par Ibn Battouta.

(2) Les bords de l'Amou-Daria servaient depuis les temps anciens de camp d'hiver aux nomades. En 1220-1221 Gengiz-Khan y passa l'hiver.

Les khans du Turkestan oriental. — D'autre part en Orient surgit une dynastie de khans qui peu à peu enleva aux émirs tout pouvoir. Le premier de ces khans : Toughlough (Toughlouq)-Timour naquit en 730 de l'hégire = 1329-1330 et devint khan à l'âge de 18 ans, en 748 de l'hégire = 1347-1348. Cette coïncidence chronologique permet d'admettre une relation de cause à effet entre l'ascension au trône de Toughlough-Timour et le détrônement du khan Qazan, bien qu'on ne trouve dans les sources aucune indication sur un tel rapport et qu'il soit impossible de fixer la date précise à laquelle l'Etat tchaghatay se désagrégea totalement.

On ignore si Almalïq s'était séparée de la Transoxiane. Le missionnaire Marignolli, qui passa par cette ville en 1341, dit qu'il y construisit une église et prêcha librement, quoique peu de temps auparavant plusieurs missionnaires y eussent trouvé la mort ; mais il ne donne pas le nom du khan qui possédait alors Almalïq. Après 'Ali-Sultan, le persécuteur des chrétiens, un prince de la descendance d'Ögedey (qui, d'ailleurs, est également considéré par les sources musulmanes comme un tyran cruel), le pouvoir passa à Mohammed-Poulâd (1). Par la suite, les noms de tous ces khans disparurent de la mémoire des Mongols à un point tel que Mohammed-Haidar, l'auteur du *Tarîkh-i-Rachîdi*, qui utilisa les traditions mongoles au XVIe siècle, désigne Toughlough-Timour comme le fils d'Esen-Bouqa, qui pouvait difficilement être encore en vie après 1318. Dans les sources plus anciennes, un autre fils de Douwa : Emil-Khodja, est désigné comme le père de Toughlough-

(1) Il existe une pièce de monnaie frappée à Almalïq en 1345 au nom de ce Mohammed : autant que l'on sache, c'est la dernière monnaie provenant de cette ville.

Timour. Pour aplanir la contradiction, Abou-l-Ghâzi présume qu'Emil-Khodja (ou comme il écrit lui-même : Il-Khodja), porta également le nom d'Esen-Bouqa. Ni les sources anciennes, ni les sources ultérieures ne donnent de renseignements permettant d'affirmer que Toughlough-Timour tirait son origine de la dynastie du khan. Sa mère épousa, après la mort de son époux princier, ou d'après d'autres renseignements de son vivant même, un émir quelconque. Toughloug-Timour grandit dans la maison de cet émir et passait pour son fils : il est très probable que la version selon laquelle Toughlough-Timour descendait de la dynastie du khan fut inventée par l'émir du clan Doughlat qui le fit asseoir sur le trône dans la partie orientale de l'oulous tchaghatay, faute de disposer d'un véritable descendant de la famille des khans.

XII

L'EMPIRE DES MONGOLS TURQUISÉS : TAMERLAN ET LES TIMOURIDES

Les sources de l'histoire de Tamerlan. — Selon toute probabilité, nous n'aurions nullement pu, même dans leurs traits les plus généraux, nous représenter les conditions de la vie au XIV^e^ et XV^e^ siècles, s'il n'était pas survenu un événement historique aussi important que la fondation de l'empire de Tamerlan, qui fit naître une littérature historique considérable, partiellement à l'instigation de Timour lui-même. Les récits sur les expéditions militaires de Timour contiennent le nom de plusieurs de ses compagnons, en même temps que des données sur leur origine, le lieu de leur habitation et celui de leurs aïeux. Les renseignements sur les paroles et les actes de Timour lui-même, et sur ceux de ses amis et de ses ennemis, donnent également un matériel précieux pour caractériser le milieu duquel Timour est issu : malheureusement ce matériel n'est jusqu'à présent ni étudié, ni même publié.

L'histoire du règne de Timour lui-même, écrite à son instigation en persan par des personnalités d'origine persane, nous est parvenue en trois rédactions. La première d'elles fut éditée en 1915 par l'Académie des Sciences de Saint-Pétersbourg d'après un manuscrit unique se trouvant à Tachkent. La seconde rédaction, due à Nizâm ad-Din Châmi et continuée jusqu'à l'année 1403, porte déjà le titre, conçu par Timour lui-même, de *Zafer-nâmè* (« Le livre de la Victoire ») : elle n'est pas éditée entièrement. La plus connue est la troisième rédaction, le *Zafer-nâmè* de Charaf ad-Din Yezdi, commencé en 1419 et achevé en 1425 : mais cette œuvre elle-même ne nous est accessible qu'à travers une édition indienne sans annotation aucune, et dans une traduction française datant du XVIII^e^ siècle et complètement surannée (1) ; l'introduction, qui présente un court

(1) Cette traduction (Paris, 1722) est l'œuvre de PETIS DE LA CROIX, professeur d'arabe au Collège de France.

aperçu de l'histoire mondiale jusqu'à l'entrée en scène de Timour, l'histoire de l'empire mongol incluse, est encore inédite.

Il existe également toute une série d'autres œuvres manuscrites se rapportant à l'histoire de Timour, parmi lesquelles se trouve un ouvrage anonyme d'histoire générale, écrit en 1412 et dédié au sultan Iskender, un petit-fils de Timour : autant qu'on le sache, il n'est conservé que dans deux manuscrits de Londres et de Leningrad. Comme Charaf ad-Din l'auteur écrivait en persan, mais il avait une meilleure connaissance des traditions et des conceptions de l'Asie Centrale. Cette œuvre, ainsi que l'ouvrage de Nizâm ad-Din Châmi, a été utilisée par Hâfiz-i-Abrou pour la composition de son œuvre historique très étendue, *Zobdat at-Tawârîkh* (« l'Abrégé des chroniques »), qu'il commença en 1423 pour Baysounqar (Baysonqor), un autre petit-fils de Timour : on n'en connaît jusqu'ici aucun exemplaire complet, et la partie se rapportant au règne de Timour n'existe dans aucun manuscrit, si bien que son contenu ne nous est connu que par l'œuvre d'un historien plus récent, 'Abd ar-Razzâq Samarqandi (1413-1482), qui embrasse les événements historiques jusqu'à l'année 1471. L'œuvre de 'Abd ar-Razzâq elle-même reste encore inédite, bien qu'on en ait un grand nombre de bonnes copies.

Outre ces œuvres, et d'autres encore en langue persane, il faut également mentionner la chronique *Tarîkh-i-khâni* (« Histoire du khan ») écrite sur l'ordre de Timour par les *bakhchi* (1) en écriture et langue ouïgoures : ce fait est rapporté par un auteur uzbek du commencement du XVI^e^ siècle qui, manifestement, disposait d'un exemplaire de ce livre. Sous l'expression *bakhchi* on entend naturellement dans ce cas, non des prêtres bouddhistes, mais des fonctionnaires qui avaient à composer des documents en écriture ouïgoure (2). Il semble que dans ce livre, ainsi que dans les « traditions » des steppes utilisées par l'ouvrage anonyme écrit pour Iskender, et chez Mohammed-Haidar, il soit fait état moins des événements historiques que des légendes et des récits héroïques : il est très probable que la légende concernant le rôle important que jouèrent les aïeux de Timour en Asie Centrale à partir de l'époque de Gengis-Khan, et même plus tôt, fut inventée de toutes pièces par les secrétaires de Timour.

Les savants européens ont souvent manifesté leur regret de la perte de l' « Histoire des quatre oulous » qui, prétend-on, fut écrite en persan par Oulough-Beg, petit-fils de Timour : nous trouvons chez Khôndemîr, un historien du XVI^e^ siècle, toute une série d'indications sur ce livre. En outre, un auteur qui écrivait en Transoxiane, sans doute, lui aussi, au XVI^e^ siècle en persan (1), présente son propre ouvrage comme un abrégé de l'œuvre d'Oulough-Beg, mais il est hors de doute qu'il y fit quelques adjonctions. D'ailleurs, Khôndemîr rend évident le fait que l' « Histoire des quatre oulous » fut composée en réalité non par Oulough-Beg lui-même, mais sous son nom et qu'elle ne représente, en général, rien d'autre que l'œuvre de Rachîd ad-Din et l'introduction de l'ouvrage de Nizâm ad-Din Châmi, avec quelques additions insignifiantes. Ainsi la perte de cette œuvre n'est pas pour la science d'un grand préjudice.

(1) Sur le sens de ce mot, v. ci-dessus, p. 161 et ci-dessous, p. 168.

(2) Non seulement nous savons que de tels fonctionnaires se trouvaient auprès des khans tchaghatay et auprès de Timour, mais on relève leur présence également auprès des successeurs de Timour, jusqu'à la seconde moitié du XV^e^ siècle.

En tout cas nous n'avons pas la moindre raison de supposer que la science historique en Asie Centrale à l'époque mongole et timouride ait créé, ou ait pu créer, une œuvre d'une valeur comparable à celle de Rachîd ad-Din. Probablement les légendes du « livre d'or » mongol qui, en dehors de la Perse, reçurent également une forme littéraire en Chine, furent connues en Asie Centrale ; cependant, nous n'avons pas de renseignements sur l'extension qu'elles y connurent.

L'image qu'elle donne de la vie nomade, tracée d'une façon claire et nette, aurait dû, à ce qu'on eût pu croire, valoir à l'œuvre de Rachîd ad-Din une grande popularité parmi les peuples turcs. Mais, selon toute apparence, cet aspect de son œuvre fut apprécié notablement plus tôt parmi les Turcs occidentaux, en Asie Mineure, que parmi ceux du Turkestan. Dans ce dernier pays, l'œuvre de Rachîd ad-Din, de même que l'histoire de Timour de Charaf ad-Din Yezdi, ne fut traduite en turc qu'au commencement du XVI^e^ siècle, pour le khan des Uzbeks Koutchkountchï. Au contraire, en Asie Mineure l'œuvre avait déjà été utilisée dans une large mesure au XV^e^ siècle pour composer une histoire de la maison seldjoukide : *Tarîkh-i Al-i-Seldjuq*, écrite en l'honneur du sultan ottoman Mourad II (1421-1451) (2). L'auteur se sert, entre autres choses, de maximes énoncées par Gengis-Khan, que citait Rachîd ad-Din, et les traduit en turc, en les attribuant hardiment à Oghouz-khan, l'aïeul mythique de son peuple (3).

(1) Deux manuscrits de cette œuvre intitulée *Chadjarat al-Atrâk* (« l'arbre généalogique des Turcs ») se trouvent à Londres ; une traduction anglaise de l'un d'eux fut publiée en 1838 par le colonel Miles, mais elle est peu satisfaisante.

(2) Certaines parties de cette œuvre ne sont qu'une traduction pure et simple des œuvres persanes de Râvendi, et d'Ibn Bibi.

(3) Un savant turc a émis l'opinion que l'*Oghuz-nâmè* (« le Livre d'Oghouz ») renferme la législation turque originelle, que Gengis-Khan aurait imitée ; mais le rapprochement des textes persan et turc fait clairement apparaître que le premier est l'original, et que le second n'est que sa traduction. A un endroit le traducteur turc a lu dans son manuscrit persan *seg* (chien) au lieu de *seng* (pierre), ce qui explique que dans son texte il s'agisse d' « un chien tombant dans l'eau » au lieu d' « une pierre tombant dans l'eau ».

La légende de Tamerlan. — En rapprochant les renseignements fournis par Rachîd ad-Din de ce qu'on racontait au Turkestan, aux XIVe et XVe siècles, sur les événements du XIIIe siècle, on voit que ces récits ne s'appuient pas sur des faits réels, et qu'ils ont été inventés uniquement pour expliquer, ou défendre, une situation de fait. On le constate aussi bien dans l'empire de Timour que dans les régions orientales qui s'étaient séparées de la Transoxiane.

Timour était originaire de la tribu mongole turquisée des Barlas (*Barulas*, en mongol) qui dominait à cette époque dans la région du Qachqa-Daria. Rachîd ad-Din nous instruit que Qaratchar, un émir tchaghatay, qui passa ultérieurement pour l'aïeul de Timour, était du clan Barlas : cependant, ni lui, ni ses plus proches successeurs ne sont cités par Rachîd ad-Din comme ayant rempli un rôle important dans l'Etat, tandis que la tradition, telle qu'elle se présentait au temps de Timour, peint Qaratchar et ses successeurs comme des seigneurs exerçant un pouvoir illimité dans l'empire tchaghatay, comme ce fut ultérieurement le cas de Timour lui-même. Cette domination avait été fondée, prétendait-on, sur un contrat écrit, qui avait d'abord été conclu entre Qaboul-Khan, l'aïeul de Gengis-Khan, et son frère Qatchouli, l'aïeul de Qaratchar, et renouvelé plusieurs fois par la suite. On fait de même mention d'un autre document écrit qui se serait perdu au temps des troubles du XIVe siècle. D'autre part, les représentants d'une autre tribu turquisée, les Doughlat, qui, au milieu du XIVe siècle, régnèrent en maîtres sur une région très étendue, embrassant, outre le Turkestan Chinois, le Ferghana et la partie septentrionale du Semiretchié jusqu'à l'Isyk-Koul, affirmaient pareillement que cette région avait été octroyée à leur aïeul Ourtoubou par Tchaghatay, tandis que Rachîd ad-Din, en mentionnant la tribu Doughlat, constate qu'il n'y avait pas un seul de ses membres qui eût joui, jusqu'à son temps, d'une certaine renommée ou considération.

Les Mongols turquisés. — Il faut signaler l'importance qu'avaient à cette époque les tribus mongoles turquisées dans la partie orientale, aussi bien que dans la partie occidentale de l'Asie Centrale. Les historiens n'énumèrent pas les clans entres lesquels se divisaient les nomades des deux empires, mais parmi les noms isolés de clans on n'en trouve presque aucun qui soit celui de l'un des peuples turcs antérieurs. Dans l'empire de Timour on mentionne le clan Qïptchaq, mais le clan Qarlouq n'apparaît plus. Les Ouïgours sont mentionnés comme un clan ou une peuplade dont tiraient leur origine les secrétaires turcs (*bakhchi*) de Timour et de ses successeurs (1), mais rien n'est précisé au sujet du territoire qu'occupaient les Ouïgours, comme il est fait pour plusieurs autres clans. Rachîd ad-Din fixe à 4.000 seulement le nombre des hommes de l'armée régulière mongole que Gengis-Khan avait mis à la disposition de Tchaghatay, mais comme un grand nombre des noms des clans nomades de l'Asie Centrale au XIVe siècle sont ceux de peuplades mongoles, il faut supposer que nombre de Mongols arrivèrent dans l'intervalle au Turkestan. Apparemment, les membres d'un seul et même peuple s'installèrent en des endroits différents : nous rencontrons souvent le seul et même nom parmi les clans soumis à Timour et parmi ceux qui vivaient dans les régions orientales. Le clan Doughlat lui-même est dans ce cas (1). De même, on relève dans les provinces orientales le nom du clan Barlas.

(1) Sur le sens primitif du mot, qui chez les Mongols ne signifiait plus que « secrétaire, scribe », v. ci-dessus, p. 161.

« Tchaghatay » et « Moghol ». — Il est à signaler que l'appellation de tchaghatay se conserva uniquement pour désigner les nomades de l'empire de Timour, quoique dans les provinces orientales les khans pouvant se réclamer de la descendance de Tchaghatay aient eu une importance beaucoup plus considérable. Mais les nomades de ces dernières régions s'appelaient eux-mêmes *moghol* et leur pays *Mogholistân* (2). Parmi les Mongols qui émigrèrent en Occident, seuls ont conservé leur langue jusqu'à nos jours ceux d'une tribu vivant en Afghanistan : ils se désignent de même comme des *moghol*. Les « Moghols » se considérant eux-mêmes comme les représentants les plus purs des traditions nomades de l'Asie Centrale, les Tchaghatay les appelèrent avec dédain « gens d'origine mêlée, métis » : *Qaraunas* : d'autre part, les Tchaghatay, en tant que représentants de traditions impliquant l'idée de l'Etat mongol en Asie Centrale, les taxèrent de « brigands » (*djetè*). Cette désignation que l'on a parfois voulu interpréter dans le monde scientifique européen comme se rapportant aux Gètes de l'Antiquité, fut en réalité employée, comme nous l'avons vu plus haut, dans l'acception qu'avait prise dans l'Asie Centrale turque, au XVe siècle, le mot *Qazaq*, c'est-à-dire pour désigner des groupements de nomades qui s'étaient séparés de la construction politique à laquelle ils appartenaient, et se trouvaient avec elle en état de guerre.

On ne saurait marquer clairement dans quelle mesure les « Moghols » des XIVe et XVe siècles étaient mongols de langue, ou si on peut estimer que l'hostilité entre ces Moghols et les Tchaghatay ne

(1) L'émir Daoud, l'époux de la sœur de Timour, Qoutlough-Tourkan, qui jouissait de la pleine confiance de Timour, était originaire de ce clan.

(2) C'est sous cette forme — *mogol*, sans *n* — que fut dès le début prononcé le nom du peuple mongol en Asie Centrale, quoique dans les textes mongols il figure toujours sous la forme *mongol* (*mongghol*).

fut autre chose qu'une inimitié entre Mongols et Turcs. Nous avons quelques indications sur le fait que la langue des Moghols était le mongol lui-même, au commencement du XVIe siècle. Babïr dit que son oncle, le moghol Ahmed-Khan, portait le surnom d'Aladjï (Aladja) et que ce mot signifie « meurtrier » dans la langue des Moghols et des Kalmouks. D'autre part Mohammed-Haidar considère les Mongols et les Kirghiz comme un seul et même peuple, et la seule différence qu'il voit entre eux consiste dans le fait que les Mongols ont adopté l'Islam, tandis que les Kirghiz sont demeurés païens. Les descendants d'Ahmed-Khan étaient certainement de langue turque : déjà le fils d'Ahmed-Khan, Sa'îd-Khan, qui mourut en 1533, écrivit des poésies persanes et turques. Mohammed-Haidar distingue les Moghols de la population originelle du Turkestan Oriental, et comprend sous le nom de Mogholistan surtout les steppes qui avoisinaient à l'ouest le Balkhach (marquant la limite entre le Mogholistan et l'Uzbekistan) et s'étendent vers le pays des Kalmouks; au nord il était borné par l'Emil et l'Irtych, au sud par le Ferghana et les régions du Turkestan Oriental depuis Kachgar jusqu'au Barkoul (Bars-Koul, à proprement parler). Au XVIe siècle, les Moghols furent expulsés de cette région par les Kalmouks et les Kirghiz, cependant ils restèrent en Kachgarie où, d'après Mohammed-Haidar, leur nombre se montait à environ 30.000 hommes. Les conditions à Kachgar n'étaient pas favorables au maintien de la vie nomade. Après la disparition de la dynastie des khans, vers la fin du XVIIe siècle, les Moghols avaient dû se fondre très vite dans la population indigène sédentaire, et se virent même forcés d'oublier leur nom : en ce qui concerne la langue, la différence entre la population nomade et sédentaire avait dû apparemment s'effacer depuis longtemps.

C'est ce qui explique le fait que, d'emblée, dans le pays des Moghols il n'exista pas dès le début, comme cela avait été le cas dans le pays des Tchaghatay, une opposition entre les Turcs et les Tadjiks ou Sartes, quoique la divergence entre eux sous le rapport de la manière de vivre fût plus grande en Orient, où les nomades étaient moins à même de subir l'influence de la culture islamique. Chez les Moghols, par exemple, on entourait d'une considération particulière ceux des guerriers qui, pendant leur jeunesse, avaient passé un certain temps dans une solitude absolue, dans le désert, sur les montagnes ou dans les forêts, à une distance d'un ou deux mois de voyage de l'établissement sédentaire le plus proche, se nourrissant de la chair des bêtes par eux abattues et s'habillant de leurs peaux : chez les Tchaghatay une telle coutume ne pouvait naturellement pas exister.

Les Tchaghatay se considéraient, au temps de Timour, comme un

groupe absolument musulman, bien que par leur aspect extérieur et leur organisation militaire ils soient restés fidèles aux traditions de Gengis-Khan. Le droit coutumier des nomades, lié au nom de Gengis-Khan, fut désigné par l'ancien mot turc *törö* qui fut transformé en *tura*, peut-être sous l'influence du mot hébreu connu, que l'on rencontre également dans le Coran pour désigner la Bible (*at-taurâ*). Contre Timour et les Tchaghatay on formula même l'accusation que la *tura* de Gengis-Khan jouissait parmi eux d'une considération plus grande que la Loi divine (*cheri'at*). En se basant sur ce fait, les ulémas de Syrie rendirent un *fetwâ* d'après lequel Timour et ses sujets ne pouvaient être reconnus comme musulmans, et en 1372 les ambassadeurs de Timour aux Khorezm recevaient cette réponse : « Votre empire est *dâr al-harb* (pays ennemi), et le devoir religieux des Musulmans est de vous combattre. » Timour et ses guerriers se distinguaient d'ailleurs du reste des musulmans par un détail extérieur qui sautait aux yeux : ils avaient conservé la vieille coutume de la tresse de cheveux, comme le confirment plusieurs manuscrits à miniatures provenant de l'Asie Centrale. Lorsque l'armée de Timour assiégea Damas (1400-1401), son petit-fils Sultan-Hosain le trahit et se rangea du côté des assiégés : avant tout, on lui fit couper sa tresse et on le fit changer de vêtements.

Organisation tribale des Tchaghatay. — Il est difficile de reconnaître dans le détail comment les Tchaghatay étaient divisés en tribus et en clans, du fait de l'imprécision de la terminologie : on trouve employés dans une seule et même acception le terme *ulus* (qui, comme nous l'avons vu, a un sens très étendu : on parle, par exemple, de « l'oulous de Djoutchi » ou de « l'oulous de Tchaghatay ») et les mots *il* et *tümen*, ainsi que le terme, apparemment mongol *aymaq* (que l'on écrit souvent *oymaq*). Le mot *tümen*, dans le sens de « grande quantité, dix mille », a été emprunté par le turc à la langue de la population originelle de la Kachgarie ; ultérieurement on l'employait plus souvent à propos de la masse de la population sédentaire qu'à propos des nomades et de l'armée. Mohammed-Haidar, lui, distingue en Kachgarie (d'après ses propres termes : à Kachgar et à Khotan) quatre classes : 1° *tümen* : la paysannerie ; 2° *qautchin* : l'armée ; 3° *oymaq*, les nomades (qui avaient droit à une certaine quantité de blé, de produits textiles, etc., etc.) et 4° la classe des fonctionnaires et des ulémas (1).

La situation des Tchaghatay dans l'empire de Timour en regard de la population sédentaire a été fixée, avec une précision dépassant celle des auteurs orientaux, par l'ambassadeur espagnol Cla-

(1) Le mot *tümen* a été employé tout récemment pour désigner les habitants des plaines, par opposition à ceux des montagnes (*kûhistâni*).

vijo, qui a vu les Tchaghatay en août 1404 : « Ils peuvent se déplacer à leur guise, en emmenant leurs troupeaux pour les faire paître, ainsi que pour semer et récolter en tout lieu aussi bien en été qu'en hiver. Ils sont libres et ne paient au roi aucun impôt, puisqu'ils le servent au temps de guerre, quand il les appelle sous les drapeaux. »

Une importance particulière fut dévolue parmi les Tchaghatay à quatre clans : les *Arlat*, les *Djalayr*, les *Qautchin* et les *Barlas*. Le mot *qautchin* n'était pas à l'origine, comme nous l'avons vu, le nom d'un clan ou d'une tribu distincte, mais la désignation d'une partie privilégiée de l'armée. D'après Charaf ad-Din Yezdi, c'est ainsi également qu'on appelait l'unité de mille (la garde du corps) propre au khan (1). En ce qui concerne les noms des trois autres clans, ils servaient originellement à désigner des peuplades mongoles. Les Arlat vivaient dans la partie septentrionale de l'Afghanistan, les Djalayr à côté de Khodjent, près du Syr-Daria, les Barlas près du Qachqa-Daria.

Au même rang que les unités de clan figuraient, comme des fractions distinctes des Tchaghatay ayant leurs propres représentants et territoires, les divisions qui se groupaient jadis autour des khans et princes isolés et tinrent à conserver leurs noms après leur mort : c'est ainsi qu'on cite, près de Balkh, le *tümen* de Kebek. D'après un texte historique, Kebek avait obtenu, au temps de la domination de son frère Esen-Bouqa, le droit de rassembler autour de lui les gens les plus riches de chaque oulous (manifestement les nomades qui avaient le plus grand nombre de troupeaux) : c'est de ces gens que descendaient, dit cet historien, ceux qui « se désignent actuellement avec fierté, comme les gens de Kebek proprement dits ». D'après le même auteur, à Kebek se joignit l'oulous de son ennemi, le prince Yasavour, sur lequel il remporta la victoire. Cependant au temps de Timour les Yasavouri sont mentionnés séparément, comme un clan isolé, vivant à proximité de Samarkand, et leur chef, Emil-Khizr, eut cette ville en son pouvoir, selon la même source.

Tamerlan et les tribus. — Les liens les plus étroits existaient naturellement entre Timour et le clan Barlas, auquel il appartenait lui-même : les membres isolés de ce clan sont souvent désignés comme les « frères de Timour ». Ce dernier, même après qu'il eût été proclamé chef de l'empire tchaghatay, mena de longues luttes contre les émirs des Arlat et des Djalayr, lutte dont l'enjeu était le pouvoir ; l'oulous Djalayr fut même proclamé dissous en 1376, et

(1) Il est très probable que c'est des Qautchin qu'était originaire le premier maître de la Transoxiane, issu d'entre les émirs tchaghatay : Qazaghan (1346-1358), dont le petit-fils fut plus tard vaincu et assassiné par Timour.

ses restes furent partagés entre les divisions d'autres émirs. Cependant, on mentionne également, comme étant du nombre des émirs avec lesquels Timour entretenait les relations les plus intimes, des représentants de clans autres que celui de Barlas. Parmi eux se trouvait Aq-Bougha, appartenant au clan Nayman, qui, comme firent plusieurs autres compagnons de Timour, prit soin de se préparer dès son vivant un tombeau à côté de celui de Timour lui-même, qui devait être construit à Chahr-i-sabz (1).

Ce détail et bien d'autres témoignent de la popularité de Timour parmi les Tchaghatay en général, et surtout auprès de leurs chefs. Il se sentait indubitablement plus lié à l'élément militaire de son pays qu'à la population des villes et des villages, quoiqu'il ait eu recours à un procédé qui apparut aux yeux des nomades des deux empires de l'Asie Centrale, — tchaghatay et moghols, — comme un manquement particulièrement grave : il choisit une grande ville pour en faire, sinon le lieu de son séjour habituel, du moins celui de sa résidence et commença à y ériger des constructions.

Persistance de la tradition nomade. — L'établissement des nomades, de leurs princes et de leurs chefs dans les villes était réputé pour une violation du *yasaq* de Gengis-Khan (2). La haine contre les villes était naturellement plus forte en Mogholistan qu'à l'ouest. Même dans la seconde moitié du XV^e^ siècle, lorsque les successeurs de Timour s'étaient depuis longtemps rendus célèbres par leurs constructions à Samarkand et à Herat, le mongol Younos-Khan dut, à cause du mécontentement de ses Moghols, renoncer à son intention de s'installer à Aqsou, quoiqu'à cette époque cet endroit « ne pût être considéré comme ville que si on tenait compte des conditions générales du Mogholistan » : lorsque le même personnage occupa, quelques années plus tard, Sayram et Tachkent, et s'y établit (sa tombe existe encore aujourd'hui à Tachkent), une partie des Moghols l'abandonna, de concert avec le propre fils du khan, qui demeura, contrairement à son père et frère aîné, sous le rapport des habitudes et de l'aspect extérieur, un véritable guerrier des steppes : C'est encore ainsi que l'a vu en 1502 son neveu Babour.

L'amertume ressentie de ce chef par les nomades contre leurs chefs dans l'empire tchaghatay n'a trouvé son expression que dans

(1) Il est à signaler que ces places au cimetière sont désignées par le même mot (*murtchil*) dont on faisait usage pour indiquer la place d'une division ou d'un guerrier isolé sur le champ de bataille.

(2) La prescription « toujours errer, jamais se fixer » était attribuée par les Turcs de l'Asie Mineure à Oghouz-Khan. *Dâim gôtch ddâlär, oturaq olmayalar*. Le mot employé dans cette phrase — *oturaq* — est, étymologiquement, plus proche des termes européens modernes (français : « sédentaire », — allemand : « sesshaft », — russe : « osedlyj ») que le mot *djataq*, actuellement en usage en Asie Centrale.

la manière dont furent exposés les événements du XIVe siècle. Les historiens vantent Qazaghan parce que, restant fidèle à la vie nomade, il passait l'hiver au bord de l'Amou-Daria et l'été sur les montagnes voisines de Baljdouan, sans aborder les domaines de la population sédentaire. Son fils entreprit une incursion contre le Khorezm sans avoir sollicité la permission de son père, et les Khorezmiens se rachetèrent pour le prix de 200 tomans (= 2 millions de dinars d'argent) : lorsque Qazaghan l'apprit, il manifesta à son fils sa vive désapprobation pour l'attaque injustifiée qu'il avait menée contre une région musulmane. En ce qui concerne Qazaghan, on rapporte qu'à son époque les Turcs, ainsi que les Tadjiks, jouirent d'une grande prospérité. 'Abd-Allah s'acquitta de même d'une manière louable de ses devoirs de souverain, cependant il provoqua le mécontentement par quelques-unes de ses mesures, par exemple par sa décision d'élire Samarkand comme lieu de son séjour habituel. Cela fut la cause de son détrônement par les émirs, moins d'une année après la mort de Qazaghan. Après plusieurs années de troubles, le pouvoir passa au petit-fils de Qazaghan, l'émir Hosain. Il se proposa d'élever Balkh au rang de sa capitale. Timour essaya de le détourner de son projet, en lui rappelant à titre d'exemple le sort de son oncle. Mais Hosain ne lui obéit pas : une révolte éclata, à laquelle Timour lui-même prit part. Hosain fut tué, et la domination passa dans les mains de Timour, qui à son tour fit aussitôt ce qu'il avait reproché à 'Abd-Allah et à Hosain : il choisit une grande ville, pour en faire sa capitale, en l'espèce Samarkand, et y construisit des remparts et une citadelle.

Tout ce qui précède permet de conclure qu'à part le refus des nomades de transformer leur vie en celle de colons sédentaires et de méconnaître les prescriptions de Gengis-Khan, il fut reconnu souhaitable — dans l'intérêt de la population indigène, les Tadjiks — que les nomades restent dans la steppe. Les khans et les émirs ne furent naturellement pas seuls à transférer leur résidence dans les villes : ils furent accompagnés d'un certain nombre de leurs frères de race. Il était difficile de mettre à l'unisson les intérêts des nouveaux venus avec ceux des anciens habitants, qui subissaient en outre les effets malfaisants de l'administration des princes nomades et des guerres intestines qu'ils menaient les uns contre les autres. En rapportant la fondation de la ville d'Andidjan, au temps de Qaydou et de Douwa, un historien fait ressortir que les khans y amenèrent une multitude de gens provenant de l'ensemble de leurs domaines : au temps de l'auteur, les représentants de chaque peuple, c'est-à-dire probablement de chaque clan des anciens nomades, avaient encore dans cette ville leur quartier distinct.

Tamerlan et la civilisation citadine. — Le turc mis à part, Timour comprenait également le persan, et sa connaissance de l'Islam ne se bornait pas à la doctrine religieuse, mais embrassait également la science et l'art. Il attira à Samarkand, de toutes parts, des savants et des artistes, construisit de nouveaux canaux, érigea à Samarkand des édifices magnifiques et tâcha en général de frapper ses contemporains par son activité de constructeur autant que par ses actes de dévastation. Les éléments turcs de son empire ne prirent presque aucune part à ce côté de son activité. Le pays le plus profondément turc parmi les régions cultivées qu'il avait assujetties était le Khorezm : ses maîtres-artisans construisirent pour Timour à Chahr-i-sabz le splendide palais d'Aqsaray dont les ruines produisent encore aujourd'hui une forte impression, et qui surpasse presque en valeur artistique les édifices bâtis par Timour à Samarkand, notamment à cause de leurs magnifiques faïences, assorties avec beaucoup de goût. Cependant, ce palais n'avait apparemment rien de turc, sauf le nom : au nombre des inscriptions qui se lisaient sur les murs se trouvaient des vers persans, mais pas un seul vers turc. Timour lui-même ne témoigna manifestement pas beaucoup d'intérêt pour la poésie, qu'elle fût turque ou persane. On n'a aucune indication montrant qu'il ait connu des poètes persans, si toutefois on fait abstraction d'un récit anecdotique sur sa rencontre avec Hâfiz, qui aurait pu avoir lieu en 1387. La sollicitude qu'il avait pour les intérêts spirituels de ses sujets turcs se manifesta uniquement par l'érection d'un magnifique édifice sur la tombe du principal saint musulman turc Ahmed Yesevi : on ne relève pas d'autres constructions de Timour, en dehors de celles de Samarkand, de ses environs, et de Chahr-i-sabz. Le *waqf*, l'acte de la fondation de l'édifice sus-mentionné, dont nous possédons l'original, est pourtant écrit en persan.

Tamerlan conquérant. — En fondant son empire, Timour n'avait naturellement aucune visée nationale turque : son but était l'assujettissement du plus grand nombre de pays possible et même, si cela se pouvait, du monde entier. Rien ne permet d'affirmer qu'il connaissait l'histoire d'Alexandre le Grand, mais son chroniqueur lui attribue le même propos que l'on prête à celui-ci et à d'autres conquérants (parmi lesquels 'Adod ad-Daula, le plus puissant des représentants de la dynastie iranienne des Bouïdes au Xe siècle) : « Le monde entier ne vaut pas tant que deux maîtres se partagent sa domination. » Comme couronnement de son activité de conquérant, Timour envisageait la conquête de la Chine, comme cela fut le cas du chah du Khorezm Mohammed avant lui, et de Nâdir-chah après lui, avec la seule différence que pour ces derniers l'expédition rêvée ne fut pas réalisée, tandis que Timour

réussit à rassembler une armée pour cette entreprise, qui ne fut empêchée que par sa mort : en Chine, on avait eu connaissance des préparatifs militaires de Timour et on avait pris des mesures pour repousser l'attaque éventuelle. Il existe même des indications selon lesquelles les chefs de l'armée voulurent d'abord poursuivre l'expédition, malgré la mort de Timour, et ne renoncèrent à leur projet que devant les troubles intérieurs qui éclatèrent dans l'empire.

Tout ceci montre bien l'importance capitale qu'attribuaient alors à la Chine les Turcs musulmans. Babour note dans ses « Mémoires » qu'il a toujours rêvé d'une expédition militaire en Chine, et que pendant un certain temps, lorsqu'il semblait que ses échecs militaires l'eussent délié de toute obligation politique, il avait cru pouvoir réaliser son rêve, bien que, naturellement, il eût dû paraître en Chine seulement en qualité d'hôte et non en tant que conquérant, comme cela aurait pu être le cas pour Timour.

Samarkand demeurait au temps de ce dernier et de ses successeurs un grand centre commercial, où arrivaient entre autres les marchandises de la Chine, encore qu'au Turkestan on ne disposât pas sur le pays de renseignements aussi précis que ceux que l'on trouvait en Perse à cette époque, surtout dans les œuvres de Rachîd ad-Din : la description détaillée de l'ambassade de Châh-Rokh en Chine (1419-1422), à laquelle prirent part également des délégués de Samarkand, est due à la plume d'un des membres persans de l'ambassade.

La ruine du Khorezm. — Le but des conquêtes de Timour était surtout les régions de culture iranienne, parmi lesquelles fut visé en premier lieu, pour des raisons géographiques, le Khorezm, région turque de par sa population, mais qui en même temps ne cédait nullement le pas, au point de vue culturel, aux régions purement iraniennes.

Les circonstances prirent une tournure telle que le Khorezm eut à souffrir à un degré particulièrement élevé des guerres de Timour. Peu de temps auparavant, le pays s'était libéré de la domination de la Horde d'Or et se trouvait sous le pouvoir de sa propre dynastie, issue, tout comme celle de Timour, des Mongols turquisés. Malgré cette communauté d'origine, le souverain khorezmien Hosain-Çoufi n'admettait même pas la comparaison entre les Khorezmiens, qui s'étaient complètement assimilé la culture islamique, et les Tchaghatay, que leur aspect extérieur et leurs mœurs rendaient semblables aux païens (1).

Après la soumission du Khorezm aux Tchaghatay, en 1379, des

(1) Cf. ci-dessus, p. 171.

révoltes y éclatèrent à plusieurs reprises. Au temps de la lutte entre Timour et le khan de la Horde d'Or, Tokhtamïch, le Khorezm se rangea plusieurs fois du côté de ce dernier et fit frapper la monnaie à son nom, ce qui explique que le Khorezm (et surtout sa capitale, Ourgendj) ait subi un sort encore plus rigoureux que les autres régions conquises par Timour. Au cours des expéditions militaires de ce dernier, on assista plusieurs fois à des massacres massifs de la population des villes, mais aucune mesure ne fut prise pour que ces villes restassent à l'avenir empreintes de désolation : là même où des dizaines de milliers de personnes avaient été massacrées, on retrouva ultérieurement un grand nombre d'habitants, et des fils et des petits-fils de Timour vinrent résider. Seule Ourgendj fut complètement détruite en tant que localité : sur son emplacement de l'orge fut semée, afin que sa destruction fût sensible également dans l'ordre matériel ; trois ans plus tard, l'autorisation fut donnée de la reconstruire, mais seulement sur la superficie d'un seul quartier. Aussi le Khorezm ne réussit-il pas désormais à reconquérir son ancienne importance commerciale et culturelle, d'autant plus que la région, à cause de sa position géographique, avait dû souffrir plus que les autres des guerres ongues et embrouillées se déroulant entre les Uzbeks, c'est-à-dire, entre les Turcs de la Horde d'Or, et les Tchaghatay.

Timour lui-même fut, comme nous l'avons vu, un guerrier du type tchaghatay et ses Tchaghatay turcs étaient naturellement beaucoup plus proches de lui que ses sujets iraniens, les Tadjiks. Dans son armée, à côté des Turcs, il y avait également des Iraniens. L'historien Hâfiz-i-Abrou, originaire du Khorasan, prétend même que parmi toutes les divisions de son armée Timour témoignait la plus grande confiance aux Khorasaniens. Mais en même temps on attribue au conquérant des propos qui font apparaître sa conviction que les qualités militaires étaient l'apanage des seuls Turcs : lorsque Timour fit part en 1404, peu de temps avant sa mort, de ses dernières volontés à ses fils et à ses petits-fils, il leur dit que le sultan Ahmed-Djalayr, qui dominait auparavant dans la Perse occidentale, ne lui avait inspiré aucune inquiétude parce qu'il avait toutes les caractéristiques d'un Tadjik.

En même temps, cependant, Timour a dû subir l'influence de la culture iranienne. Il ne savait ni lire, ni écrire, mais il ne resta pas étranger à toute culture. Il jouait bien aux échecs, fut en relations constantes avec des savants et s'assimila, par ses conversations avec eux, des connaissances approfondies dans quelques sciences : son savoir en matière d'histoire étonna à l'extrême un de plus grands historiens de cette époque, Ibn Khaldoun. Timour ne se préoccupait pas seulement des succès militaires, mais aussi des moyens d'attirer dans son empire et sa capitale des savants, afin

qu'ils éternisent sa gloire par des édifices grandioses et des ouvrages d'irrigation. Dans toutes ces entreprises il dépendait des gens de culture iranienne, et dans la majorité des cas de gens d'origine ethnique iranienne.

Ce fut seulement pendant les dernières années de sa vie que Timour eut recours, en relation avec l'expédition projetée contre la Chine, à des moyens qu'un souverain moderne n'aurait pas hésité à appliquer dès le début. Des mesures furent prises pour amener à l'assujettissement des peuplades turco-mongoles qui jusqu'alors n'avaient subi que des incursions : des forteresses furent construites dans la steppe, et le point le plus avancé était une citadelle près de l'Isyk-Koul. En général, des efforts furent faits pour rétablir l'agriculture et la vie citadine. Mais tous les résultats obtenus à cet égard avant l'expédition militaire projetée par Timour furent anéantis après sa mort, et les tentatives de ses successeurs pour assujettir derechef les nomades n'eurent aucun succès.

Les Timourides à Herat et à Samarkand. — Timour ne fut pas aussi heureux que Gengis-Khan en ce qui concerne ses fils et ses petits-fils, et après sa mort il ne fut plus question de maintenir les limites de l'empire, encore moins de les étendre. Peu de temps après la mort de Timour sa dynastie perdit tous ses domaines, sauf le Turkestan et les provinces orientales et, partiellement, méridionales de l'Iran. Mais dans cet espace limité a pu se déployer, grâce au rétablissement d'une tranquillité relative et à la moindre étendue des entreprises guerrières, une activité culturelle plus active qu'au temps de Timour lui-même.

Au rang de capitale de l'empire fut élevée, à la place de Samarkand, Herat, qui devint la résidence de Châh-Rokh, fils de Timour, auquel était passé, après un certain nombre de guerres intestines, le pouvoir suprême sur toutes les régions restées sous la domination de la dynastie. Mais Samarkand elle-même, où durant quarante ans domina le fils aîné de Châh-Rokh, Oulough-Beg (1409-1449), resta une des villes les plus brillantes, et les édifices d'Oulough-Beg surpassèrent même au point de vue technique, notamment en ce qui concerne la solidité des constructions, leur volume et la magnificence extérieure, ceux de son grand-père. Ni les édifices de Herat, ni ceux de Samarkand n'étaient empreints d'un caractère national turc. En sus des mosquées et des medresès on érigea aussi des édifices d'utilité publique, comme des établissements de bains, des caravansérails, etc. Cependant, même parmi ces derniers on ne relève rien d'équivalent à l'œuvre architecturale de Timour qui, seule parmi toutes ses constructions, représentait une valeur nationale, à savoir l'édifice érigé sur la

tombe d'Ahmed-Yesevi avec son immense chaudron destiné à la cuisson des aliments devant être offerts aux derviches locaux et aux hôtes de passage. Cette destination de l'édifice était conforme aux conceptions musulmanes du rôle d'un couvent de derviches (1), et en même temps à la notion turque du devoir du prince, qui doit, à titre gracieux, offrir à ses sujets l'hospitalité.

La littérature en tchaghatay sous les Timourides. — Aussi à l'époque des successeurs de Timour la littérature turque connut-elle un grand développement, fait qui ne s'était pas produit au temps du conquérant. Il est vrai que dans l'empire tchaghatay on relève l'existence d'une poésie turque dès une époque antérieure ; le derviche Kâboul-Châh, proclamé khan en 1366 et détrôné peu après, écrivit des vers qui jouissaient encore au XVe siècle d'une certaine réputation (2) ; sa langue maternelle était manifestement le turc, et, selon toute probabilité, ses vers furent composés dans cette langue même. Un des partisans de Timour, l'émir Saif ad-Din Barlas, écrivit aussi des vers persans et turcs. Toutefois, ce n'est qu'après la mort de Timour qu'apparaissent les poètes populaires Sekkâki et Loutfi. Les mérites poétiques du dernier furent de même reconnus par le poète classique Mîr-'Ali-Chîr-Nevâi dont le 500e anniversaire (selon le comput musulman) a été célébré en 1927.

Sekkâki fit dans ses vers l'éloge du petit-fils de Timour, qui lui succéda à Samarkand : Khalîl-Sultan (1405-1409) ; par la suite il célébra davantage encore Oulough-Beg. Dans les vers dédiés par lui à ce dernier il vante en ces termes ses qualités de poète turc : « Le ciel devra accomplir sa révolution pendant bien des années, avant qu'il fasse apparaître un poète turc comme moi, et un maître aussi savant que toi. » Loutfi dit également qu'Oulough-Beg appréciait la valeur de ses vers qui, selon son opinion, n'étaient pas inférieurs à ceux, très populaires à cette époque, de Selmân Sâvadji, un auteur persan du XIVe siècle.

Auprès de Châh-Rokh et d'Oulough-Beg se trouvait également un poète turc qui était membre de la dynastie des Timourides : Seyyidi-Ahmed, fils de Mîrân-Châh. Le *Ta'achchoq-nâmè* qu'il écrivit pour Châh-Rokh, en 839 de l'hégire = 1435-1436, est dans une certaine mesure, comme le titre le révèle, une imitation du *Mehebbet-nâmè* (« le Livre de l'Amour »), dû à la plume d'un auteur de la Horde d'Or du XIVe siècle, Khorezmi.

Vers la fin de la période des Timourides, c'est-à-dire à la fin du XVe et au commencement du XVIe siècles. Babour, un autre descen-

(1) Khânaqâh ; dans les minutes des actes officiels on trouve l'expression *khânaqâh-i-musâfir-penâh* : « un couvent, lieu de refuge des étrangers ».

(2) Ayant occupé le rang de khan, il passait pour un descendant de Gengis-Khan.

dant de Mîrân-Châh, écrivit des œuvres en langue turque. Il nous informe que son cousin germain Baysounqar, qui domina pendant un certain temps à Samarkand, fut de même un poète populaire.

Tous les autres poètes tchaghatay furent éclipsés dans la deuxième moitié du XV^e siècle par Mîr 'Ali-Chîr Nevâi. Seules les œuvres de ce dernier survécurent à leur auteur et devinrent célèbres bien au-delà des frontières des pays des Timourides. Même celles de Babour, malgré leur valeur indubitable, ne se sont conservées que dans un nombre restreint de manuscrits et tombèrent dans un tel oubli qu'elles durent être redécouvertes par les savants européens.

Nevâi était partisan de la culture persane : il introduisit des sujets persans dans la poésie turque et écrivit même une histoire des anciens souverains de la Perse, sans qu'on puisse dire s'il s'intéressa par exemple à l'œuvre de Rachîd ad-Din ou, d'une manière générale, à l'histoire des Turcs ou des Mongols. Cependant, il attribuait aussi à la poésie turque et à la langue turque une grande importance : dans une des œuvres qu'il écrivit vers la fin de sa vie, il tâcha de démontrer la prééminence de la langue turque sur le persan, ce que, autant que nous sachions, aucun écrivain turc, surtout en Asie Mineure, n'avait osé faire avant lui.

Les poètes turcs composèrent leurs œuvres surtout à Samarkand et à Herat, c'est-à-dire dans des villes où l'écrasante majorité de la population était formée indubitablement, par les Tadjiks, et où l'élément turc était surtout représenté par la dynastie et par l'armée. La domination politique des Turcs a dû prêter à leur langue une certaine importance (1).

La culture islamique et la tradition. — Naturellement, ce n'étaient pas tous les membres de la dynastie qui se sentaient turcs et tenaient aux traditions de leur peuple ; d'ailleurs, les traditions purement turques furent bientôt supplantées par les traditions turco-mongoles. L'organisation militaire turque était à cette époque un héritage de l'empire de Gengis-Khan, et en dehors de la terminologie militaire turque on employait aussi des termes mongols, qui tombèrent par la suite en désuétude, comme par exemple le mot *khochun* dans l'acception de « division militaire ». Le degré d'attachement aux traditions nationales turques fut déterminé par l'importance que l'on attribuait aux lois de Gengis-Khan, au *yasaq*, en face des normes du droit musulman, de la *chari'a*. Châh-Rokh ne voulut être à Herat qu'un sultan et calife musulman et se refusait résolument à reconnaître les lois

(1) Nous savons, par exemple, que même en Egypte où, probablement, il n'y avait pas de Turcs en dehors de l'armée, une certaine littérature, représentée surtout par des traductions, se développa sous les Mamelouks.

de Gengis-Khan, tandis qu'Oulough-Beg s'efforçait à Samarkand, au moins en ce qui concernait l'armée, de se conformer aux lois liées au nom de Gengis-Khan ; il installait sur le trône, suivant l'exemple de Timour, des pseudo-khans et tâchait, en général, d'exercer le pouvoir dans l'esprit de son grand-père.

Oulough-Beg. — Contrairement à Timour, Oulough-Beg ne put entreprendre du vivant de son père des expéditions militaires contre l'Asie Antérieure : c'est pourquoi les campagnes contre la Horde d'Or et la Mongolie devaient revêtir à son époque une importance plus grande qu'au temps de Timour. Cependant, Oulough-Beg n'avait pas la possibilité de revenir sur les projets que Timour avait nourris dans les dernières années de sa vie ; ses désirs, tout comme les premières visées de Timour, n'allaient d'ailleurs pas plus loin que l'élévation au trône de ceux des princes indigènes qui lui plaisaient.

En ce domaine, Timour n'avait pas atteint son but : il put encore moins être réalisé par Oulough-Beg qui n'avait vraisemblablement pas hérité les talents militaires de son grand-père et n'avait pas le tempérament d'un conquérant. Même l'expédition militaire qu'il dirigea contre la Mongolie en 1425, sa plus grande entreprise militaire, demeura sans effet. Ses domaines étaient à la fin de son règne moins étendus qu'à son début : les Mongols lui enlevèrent les régions à l'orient de Sayram, les Uzbeks celles qui avoisinaient le Syr-Daria, en aval de Turkestan. Le pouvoir des Uzbeks se raffermit à cette époque, sous le règne du khan Abou-l-Khair dont les fils et petits-fils étaient destinés à mettre fin par la suite à la domination des Timourides. Abou-l-Khair occupa durant l'hiver de 1430-1431, pour un certain temps, la partie septentrionale du Khorezm, la ville d'Ourgend incluse. Lorsqu'à l'automne de 1448 Oulough-Beg essaya, après la mort de Châh-Rokh, de se soumettre le Khorasan, Abou-l-Khair fit une incursion en Transoxiane et ravagea, en 1451, les environs de Samarkand. Le même personnage intervint également dans les guerres intestines des Timourides en Transoxiane : ce fut grâce à son aide qu'Abou-Sa'îd, un descendant de Mîrân-Châh, remporta la victoire sur le neveu d'Oulough-Beg, 'Abd-Allah, un descendant de Châh-Rokh. La victoire d'Abou-Sa'îd signifiait en même temps celle de Khodja-Ahrâr, qui était le chef des derviches de l'Asie Centrale et de l'opposition religieuse contre Oulough-Beg et son système gouvernemental.

Oulough-Beg, admirateur de son grand-père, était en même temps, un partisan des traditions turco-mongoles et, jusqu'à un certain degré, un patriote turc. Ce fait est témoigné par les monnaies qu'il fit frapper durant deux années (1447-1449) lorsqu'il se

trouvait à la tête de l'Etat des Timourides, à Samarkand et à Herat (1) : il fut presque le seul timouride qui ait donné à ses monnaies une légende turque (2).

Les Timourides et la culture islamique. — Ce sentiment de patriotisme turc n'empêcha pas Oulough-Beg de s'assimiler la culture iranienne à un degré plus élevé que cela n'avait été le cas pour Timour. Il ne se borna pas, comme son grand-père, à avoir des entretiens avec les savants, mais s'occupa lui-même de science, surtout d'astronomie, et présenta l'exemple, bien rare dans l'histoire de l'Islam, d'un savant sur le trône (3) : ses travaux astronomiques et ceux de ses successeurs les plus proches sont réputés pour être le dernier mot de la science astronomique chez les Musulmans.

Les rapports entre Oulough-Beg et la science démontrent clairement les progrès accomplis par la Samarkand d'alors par rapport à celle de Timour. Parmi les intimes de celui-ci se trouvaient des savants et des membres de la caste guerrière ; mais ils n'avaient rien de commun les uns avec les autres : on ne trouve aucun exemple d'un familier de Timour qui ait acquis la qualité de savant. Oulough-Beg, lui, devint non seulement lui-même un savant astronome, mais il sut former un élève et successeur, recruté dans le cercle de ses familiers turcs : 'Ali-Qoutchï (4). A l'exemple de son souverain, ce dernier se consacra à l'astronomie et prit part à l'aménagement de l'observatoire d'Oulough-Beg à Samarkand, et à l'élaboration des tables astronomiques. Il était manifestement plus jeune qu'Oulough-Beg, qui l'appelle dans ses tables astronomiques son « fils » (*ferzend*). Même après la mort d'Oulough-Beg, il resta fidèle à la science : il travailla par la suite

(1) Jusqu'à l'année 1447 des pièces de monnaie furent également frappées au nom de Châh-Rokh à Samarkand, où en réalité le pouvoir appartenait à Oulough-Beg.

(2) Au nombre des pièces de monnaie frappées par Timour lui-même, il s'en trouve également une de ce type. La légende des monnaies d'Oulough-Beg est : *Emîr Timur Kurgan himmetidin Ulugh-Beg Kurgan sözüm*, c'est-à-dire « par la bénédiction spirituelle de l'émir Timour-Kourgan, notre parole est celle d'Oulough-Beg Kourgan ». La formule *sözüm* ou *sözümüz*, « ma » ou « notre parole », a été, comme on le sait, en usage jusqu'aux derniers temps de la dynastie dans les yarlïgh du khan et représente la traduction de l'expression mongole *üge manu*, que l'on trouve sur la monnaie de Timour. *Kurgan* est le mot mongol pour « gendre », titre adopté par Timour et quelques-uns de ses descendants qui, d'après son exemple, s'étaient alliés à la maison de Gengis-Khan.

(3) Les contemporains comparaient sous ce rapport Oulough-Beg à Alexandre le Grand, l'élève d'Aristote, du fait qu'on ne pouvait manifestement pas trouver un parallèle convenable dans l'histoire islamique.

(4) Le surnom de ce personnage montre qu'il était le grand-fauconnier du prince (*quch* = « oiseau »), et c'est sans doute à cette circonstance qu'il faut attribuer son rapprochement avec Oulough-Beg, qui fut un si grand amateur de chasse à l'oiseau que Babour l'appelle *Quchtchï pâdichâh* (« l'empereur fauconnier »).

à Stamboul où il mourut en 1474. Dans l'empire des Timourides il portait le costume turc, ce qui pourrait être interprété comme une preuve supplémentaire de son origine turque, car il semble qu'au temps d'Oulough-Beg les soldats turcs (tchaghatay) aient encore conservé les traits extérieurs qui les distinguaient de la population indigène, des Tadjiks, comme cela était déjà le cas à l'époque de Timour.

L'apparition de savants du rang de 'Ali-Qouchtchï et d'Oulough-Beg lui-même, issus précisément de milieux parlant le turc, présente un grand intérêt. Naturellement ni l'un, ni l'autre ne tentèrent de traiter de science en langue turque ; ils écrivirent en persan et en arabe. Oulough-Beg, en composant son œuvre, se sentait moins attiré par la portée nationale que par l'importance internationale des sciences exactes, et voyait leur suprématie sur les travaux philologiques et théologiques dans le fait que leur valeur ne subit les répercussions ni du remplacement d'une langue par une autre, ni du changement de religion.

Oulough-Beg fut, semble-t-il, malgré son érudition, plus turc encore que son grand-père. Cependant il possédait, naturellement, le persan et, selon toute probabilité, c'est dans cette langue qu'il s'entretenait avec les représentants de la science théologique indigène, parmi lesquels se trouvaient les cheikh al-Islam héréditaires de Samarkand, c'est-à-dire les successeurs de Borhan ad-Din Marghînâni, l'auteur des *Hidâya*, qui vécut au XII^e^ siècle.

Il est à signaler que l'on accusa ces cheikh al-Islam, tout comme Oulough-Beg lui-même, de violer les prescriptions de l'Islam et de s'attacher à des plaisirs interdits par la religion (1). En effet, l'organisation par un cheikh al-Islam d'un festin avec exhibition de chanteuses apparaît comme un fait absolument inhabituel, et inadmissible du point de vue de l'Islam. En même temps ce fait prouve d'une façon évidente combien, au temps de Timour, et d'Oulough-Beg la vie de Samarkand s'accordait peu avec les prescriptions de la religion.

Il va sans dire que les possibilités ouvertes par cette liberté et ce progrès culturel furent surtout exploités par les représentants des classes dominantes et par les riches, mais les masses populaires n'étaient pas exclues de la participation à cette vie. Le récit de Clavijo sur les festins de Timour fait ressortir que l'hospitalité offerte au peuple y était pratiquée. D'après le témoignage de l'historien Ibn 'Arabchâh, les palais de Timour, avec leurs vastes jardins, étaient accessibles, lorsque le souverain n'y résidait pas, à tous les habitants de Samarkand, riches ou pauvres.

(1) Au temps de Timour des accusations pareilles contre le souverain n'auraient pu être exprimées à haute voix.

Le tarkhan. — Très remarquable est également la coutume, à l'occasion d'une fête dans la famille impériale, de proclamer les habitants de la capitale *tarkhan*, c'est-à-dire francs d'impôts et de taxes.

Pour le conquérant nomade, la masse du peuple était une classe sujette à la taxation, obligée de verser de l'argent et de travailler au profit des nomades, tout comme dans un pays musulman la population non-musulmane était une classe astreinte aux impositions fiscales. Ces conditions demeurèrent inchangées, même après que les nomades eurent adopté l'Islam, et malgré la contradiction qu'elle impliquait avec les traditions musulmanes. En 1365, lors de la révolte de Samarkand contre ses maîtres turcs, on accusait ceux-ci d'exiger la capitation (*djizya*) des Musulmans.

Néanmoins, si la population fut affranchie de cet impôt contraire à la Loi de l'Islam, ce fut moins par respect pour le droit musulman, que par suite de l'application à la population sédentaire d'une coutume du droit des nomades : l'institution du *tarkhan*. Ce n'est que par la concession de ce privilège qu'un individu se trouvait retiré de la classe soumise aux charges fiscales, et élevé à la noblesse. On a conservé des chartes de *tarkhan* délivrées au nom des khans dans les Etats postérieurs à la désagrégation de l'empire mongol (1).

L'octroi massif de ce privilège aux habitants d'une ville entière n'était pas naturellement le but originel de cette coutume du droit nomade : mais ce moyen d'affranchir d'impôts et de taxes les habitants de la capitale continua à être employé jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, à l'époque des Uzbeks : au début de son règne, Châh-Mourâd ou Emir-Mas'oud, un zélé partisan de la *chari'a*, déclara *tarkhan* tous les habitants de Boukhara, afin de les libérer d'impôts et de charges fiscales, c'est-à-dire qu'il mit en application dans ce cas non les stipulations de la *chari'a*, mais celles du droit des nomades. Ce privilège plaçait les habitants de la capitale dans une situation plus favorable que la population des autres villes et surtout que la classe des paysans, dont la position sociale fut particulièrement dure sous la domination des nomades.

(1) Dans la région de la Volga, l'élévation à la classe des *tarkhan* fut même continuée sous la domination russe jusqu'à l'époque d'Alexandre II.

XIII

L'EFFONDREMENT

L'empire des Timourides n'eut pas, comme les autres Etats de l'Asie Centrale, suffisamment de temps à sa disposition pour fonder une vie culturelle aux bases solides, sur un sol national. Les troubles de la période de transition provoquèrent une crise dont tirèrent profit les conquérants étrangers. Le triomphe de Khodja-Ahrâr et des derviches se trouvait sans relation avec la lutte nationale des Iraniens contre les Turcs. Khodja-Ahrâr était un Tadjik des montagnes et parmi ses partisans de la première heure, autant qu'on sache, il ne se trouvait aucun Turc. Mais les derviches ont eu toujours du succès parmi les nomades turcs eux-mêmes, et Abou-Sa'îd ne rejetait pas, du fait de son alliance avec Khodja-Ahrâr, son attachement aux traditions nationales. Ce fait est attesté également par une légende selon laquelle Ahmed-Yesevi, apparu en songe à Abou-Sa'îd, lui aurait désigné Khodja-Ahrâr comme directeur spirituel. En tant que souverain, Abou-Sa'îd continua les traditions des Timourides : sa monnaie portait gravé le blason de Timour : trois cercles.

Le khanat des Uzbeks. — Les Timourides succombèrent dans la lutte contre d'autres Turcs venus de la steppe : les Uzbeks. Ceux-ci avaient été beaucoup moins touchés par la culture citadine iranienne que les Tchaghatay, et par conséquent avaient conservé dans une plus large mesure les coutumes nomades : leurs khans n'étaient pas obligés de recourir, comme cela fut le cas pour Timour et d'Oulough-Beg, à une stimulation artificielle du patriotisme guerrier turc parmi leurs nomades. On s'en rend compte en constatant que les légendes sur les actions d'éclat des guerriers se formaient dans la steppe d'une façon tout à fait indépendante des khans, et souvent malgré eux. Celles qui portent sur les événements militaires des XIV^e et XV^e siècles, vus du point de vue uzbek, furent même recueillies dans les œuvres des historiens timourides ; elles se distinguaient de celles que Timour inventa sur ses aïeux par un caractère beaucoup plus vivant. En Tran-

soxiane on observe, à côté de traditions historiques sur Timour, le développement de la légende du conquérant, qui se forma, cependant, en langue persane : comme on le voit par les monnaies d'Oulough-Beg, les souvenirs sur Timour se transformèrent très vite en un culte semi-religieux de « l'esprit du grand émir ». Dans les légendes tatares et nogay l'image d'*Aqsaq Timur*, de « Timour le Boiteux », guerrier et chef de l'armée, est beaucoup plus vivante que dans celles du Turkestan.

Les Uzbeks, tout comme les Turcs de l'empire des Timourides, voyaient en Ahmed-Yesevi le saint national turc ; la ville où il était enterré et où les Uzbeks établirent pour un certain temps leur capitale reçut le nom de *Turkestan*, ce qui fait apparaître très clairement l'importance que les Turcs attribuèrent au culte d'Ahmed-Yesevi, ainsi que celle que prêtaient les Uzbeks à l'idée nationale turque. Dans l'édifice érigé par Timour sur la tombe d'Ahmed-Yesevi se trouvent les tombeaux de plusieurs khans uzbeks et de leurs femmes. Et c'est dans cette même ville de Turkestan que les Uzbeks se réfugièrent quand, après la défaite et la mort de Chïbanï dans sa guerre contre les Persans (1510), Samarkand, Boukhara et leurs autres acquisitions leur furent enlevées pour un certain temps.

Chïbanï, le petit-fils d'Abou-l-Khair, le conquérant de l'empire des Timourides, était turc et se sentait turc, mais dans ses visées conquérantes il ne se laissa pas naturellement guider par l'idée nationale turque. Comme tous les conquérants nomades il s'emparait d'une région après l'autre, en ne se laissant arrêter que par des difficultés insurmontables. D'après un historien persan, ses exploits le couvrirent de gloire en Touran aussi bien qu'en Iran. Il conquit le Khorasan et ne se serait pas naturellement contenté de cette seule province iranienne, s'il n'avait pas essuyé une défaite dans la guerre contre le séfévide Isma'il, le fondateur de l'empire néopersan. Peu avant cet événement, Chïbanï subit une défaite qui lui fut infligée dans les steppes septentrionales par une partie du peuple Uzbek, qui s'était séparée au temps d'Abou-l-Khair de la masse principale des Uzbeks et reçut en conséquence le nom de Qazaq (1). La présence d'un tel groupe démontre que les Uzbeks étaient aussi peu enclins que les peuples nomades précédents à s'unifier de leur plein gré sous la domination de leurs khans, afin de servir leurs desseins d'expansion.

La conquête de la Transoxiane par un nouveau peuple turc, qui n'avait presque aucunement été touché par la culture iranienne, a dû contribuer au développement ultérieur de la littérature en langue turque, surtout de la littérature de traduction : en effet, il

(1) Tout d'abord on les désigna sous le nom d'Uzbeks-Qazaq.

est question de toute une série d'œuvres de cette nature, composées pour les premiers khans uzbeks. En 1530 encore, on parle d'Abou-Sa'îd, le khan de Samarkand, cousin germain de Chïbanï, comme d'un Turc, qui n'avait absolument aucune connaissance du persan.

Mais un tel divorce entre les conquérants et la population assujettie ne pouvait durer longtemps : le khan de Boukhara, 'Obaid-Allah, qui mourut en 1539, un neveu de Chïbanï, fut réputé comme un souverain idéal, non seulement du point de vue des traditions nomades, mais même en ce qui concernait le droit musulman. C'est dans le même esprit que chercha à régner le plus célèbre des khans des Uzbeks, le khan de Boukhara 'Abd-Allah, qui mourut en 1598 et qui réunit sous sa domination, en dehors de la Transoxiane, le Khorezm et le Khorasan. Lorsque 'Abd-Allah fut proclamé khan en 1583 (en réalité tout le pouvoir se trouvait entre ses mains dès avant cette date), on suivit l'ancien usage mongol en l'élevant sur un morceau de feutre blanc : mais les quatre coins de cette pièce de feutre furent tenus, non pas par les chefs des tribus nomades, comme les traditions nomades l'exigeaient, mais bien par les chefs des ordres de derviches de Boukhara. Cet exemple montre d'une manière parfaite comment on essayait de concilier des usages purement païens avec l'esprit de la conception musulmane de l'Etat.

'Abd-Allah atteignit ses buts en se servant des mêmes moyens que les autres souverains mongols et turcs en Asie Centrale. Son règne fut surtout propice au bien-être de la population sédentaire, qui tira profit de la présence d'un pouvoir fort. Son souvenir est encore de nos jours vénéré au Turkestan, comme celui d'un créateur de l'ordre et de la culture. On lui attribue toutes les installations d'utilité publique : la construction de nouveaux canaux, l'édification de caravansérails dans la steppe, etc.

Les nomades, cependant, ressentaient aussi peu qu'auparavant le besoin de s'unifier sous un pouvoir fort, et les conquêtes de 'Abd-Allah furent faites au prix d'une impitoyable extermination de tous ses adversaires. Non seulement on massacra tous les membres des dynasties régnantes ennemies, y compris les nourrissons, mais aussi les masses populaires, surtout au temps des expéditions de 'Abd-Allah dans la steppe du nord (1). Mais cette effusion de sang était dépourvue de tout résultat pratique. Malgré les pertes que les Qazaq subirent, ils dirigèrent encore, avant la mort de 'Abd-Allah, une nouvelle attaque contre la Transoxiane et poussèrent jusqu'à Samarkand.

(1) On raconte que pendant un de ces carnages on fit passer exprès devant le khan un chariot chargé de cadavres, afin de provoquer sa compassion et l'inciter à l'arrêt du massacre : mais le khan demeura inflexible, et la tuerie générale dut être poursuivie jusqu'au bout.

Après la mort de 'Abd-Allah et de son fils, 'Abd-al-Momin, l'empire fondé par 'Abd-Allah s'effondra très vite. A Boukhara même, le pouvoir passa à une nouvelle dynastie, sous la domination de laquelle ne se trouvait qu'une partie des possessions anciennes de la maison d'Abou-l-Khair. Parmi les khans qui régnèrent par la suite, aucun ne réussit à réunir sous sa domination la même étendue de pays que 'Abd Allah avait possédée.

Le Khorezm sous les Uzbeks. — Le manque d'unité politique parmi les Uzbeks, et leurs efforts pour l'atteindre, apparaissent d'une façon particulièrement claire dans le sort du Khorezm. A l'époque des derniers Timourides celui-ci appartenait aux domaines du sultan qui régnait à Herat, d'une façon absolument indépendante du souverain qui dominait Samarkand. Chïbanï ne conquit le Khorezm qu'après Samarkand, presque à la même date que l'expédition militaire qu'il conduisit contre le Khorasan. Dès le vivant de Chïbanï, le Khorezm faisait partie du même khanat uzbek dans lequel se trouvaient comprises Samarkand et Boukhara. Cependant, après la bataille de 1510, le vainqueur, le chah de Perse Isma'il, abandonna Samarkand et Boukhara au dernier des Timourides, Babour, mais envoya, toutefois, au Khorezm des gouverneurs en son propre nom. Babour fut expulsé de la Transoxiane par les parents de Chïbanï ; les gouverneurs persans bannirent du Khorezm d'autres Uzbeks, qui étaient eux aussi des descendants de Chïbanï, mais d'une autre branche que celle d'Abou-l-Khair.

Au XVI^e^ siècle, à l'époque de 'Obaid-Allah et de 'Abd-Allah, le Khorezm se soumit deux fois, pour une courte période, aux khans de Boukhara. Mais en fin de compte la dynastie des descendants de Chïbanï au Khorezm apparut comme plus durable que la dynastie uzbek à Samarkand et Boukhara, et régna presque jusqu'à la fin du XVII^e^ siècle, tandis que la domination de la maison d'Abou-l-Khair touchait à son terme dès la fin du XVI^e^ siècle. L'historien khorezmien Abou-l-Ghâzi (mort en 1663) est enclin à considérer la disparition de la maison d'Abou-l-Khair comme le châtiment du massacre de tous les membres de la dynastie du Khorezm, massacre qui aurait été ordonné par 'Abd-Allah. En général, il estime que les actes de ce dernier au Khorezm témoignent de son ignorance, quoiqu'il apprécie beaucoup le personnage comme souverain, et rappelle le cours élevé qu'avait atteint sur le marché monétaire international la monnaie frappée par lui. Abou-l-Ghâzi fut le premier parmi les khans du Khorezm qui entreprit des incursions contre Boukhara : au temps du fils et successeur d'Abou-l-Ghâzi, Anoucha, Boukhara se trouva même pendant une courte période sous la domination des Khorezmiens.

Anarchie et régression culturelle. — A partir de cette époque, on observe parmi les peuples turcs de l'Asie Centrale le début de sanglantes guerres intestines qui durèrent jusqu'à la conquête du Turkestan par les Russes et les Chinois. La lutte dressa les uns contre les autres non seulement les différents Etats, mais également les divers éléments constitutifs de chaque Etat.

Aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles, la domination turque s'étendait sur une immense région depuis la mer Caspienne à l'occident jusqu'à Hami à l'orient, et depuis l'Hindoukouch et le Kouenlun au sud jusqu'aux frontières des possessions russes en Sibérie. Toutes ces régions se trouvaient dans un état qui témoignait d'une décadence relativement récente de la culture. L'historien qui cherche à expliquer ce phénomène se trouve, comme dans tant d'autres cas, fort embarrassé de distinguer entre les causes et les effets.

La conquête d'une grande partie de l'Asie Centrale par un peuple aussi arriéré, du point de vue culturel, que les Uzbeks a dû amoindrir l'importance de l'Asie Centrale au point de vue du commerce international. L'activité des commerçants, du fait de l'absence dans les différents Etats d'un pouvoir politique homogène, fut rendue plus difficile encore : c'est ainsi par exemple que dans le Khorezm chacun des membres de la dynastie essayait de prélever des droits de douane à son profit personnel. Néanmoins, toutes les difficultés auraient pu être surmontées beaucoup plus vite et plus aisément, si la route traversant l'Asie Centrale, que les caravanes avaient empruntée jusque-là, avait gardé l'importance qu'elle possédait encore dans la première moitié du XV^e^ siècle, au temps de Timour et d'Oulough-Beg, et qu'elle perdit graduellement, dans la seconde moitié du même siècle (depuis la découverte par les Européens de l'Amérique et de la route maritime vers les Indes) et du fait que le rôle de premier plan se trouvait dévolu au commerce maritime, qui se trouvait dans les mains des Européens. En outre, l'établissement de la domination russe en Sibérie créa une nouvelle route terrestre menant de l'Europe vers l'Extrême-Orient. Jusqu'à la deuxième moitié du XVI^e^ siècle, les commerçants sibériens entretinrent un trafic avec la Chine au moyen de caravanes passant par l'Asie Centrale et la ville-frontière chinoise de Sou-tcheou. Dans la première moitié du XVIII^e^ siècle, des traités entre la Russie et la Chine inaugurèrent des relations commerciales par Kiakhta. Il s'ouvrit ainsi une nouvelle route de la Chine, « la voie sibérienne », renforcée au début du XX^e^ siècle par une ligne de chemin de fer, si bien que l'importance du Turkestan pour le commerce international diminua encore davantage.

Même si la domination d'un peuple aussi arriéré que les Uzbeks avait pu contribuer à détourner les routes commerciales, la dévia-

tion de ces dernières contribua à son tour, et dans une mesure beaucoup plus large, à faire rétrograder le niveau culturel et influa d'une façon défavorable sur le progrès de la culture : nous n'avons en effet aucun motif plausible de conclure que les Uzbeks, et le reste des Turcs de l'Asie Centrale des XVI^e^ et XVII^e^ siècles, étaient moins aptes à s'assimiler la culture, que les Turcs du Moyen Age.

Les Turkmènes. — Le pays le plus occidental de tous les pays turcs en Asie Centrale était le Khorezm. Sa population était formée, en dehors des Uzbeks, par des Sartes et des Turkmènes. Les Uzbeks n'employaient pas encore le mot *sart*, comme cela avait été le cas des Timourides, dans le sens d' « Iraniens », s'opposant au mot « Turc ». Dans le Khorezm on appelait à cette époque « Sartes » les habitants des villes, qui parlaient, comme les Uzbeks, le turc, mais se distinguaient d'eux d'une façon particulièrement prononcée en ce qui concerne leur manière de vivre et leur culture. Les Uzbeks sont, par exemple, opposés par Abou-l-Ghâzi aux Sartes non seulement en leur qualité de nomades, qui conservaient leur division en tribus et en clans, mais aussi en leur qualité d'habitants des villages et de cultivateurs. Dans l'histoire militaire et politique du Khorezm les Sartes ne jouèrent aucun rôle à cette époque. Au contraire, la lutte sanglante entre les Uzbeks et les Turkmènes se renouvela maintes fois depuis le XVI^e^ siècle jusqu'aux événements des dernières années. Quelquefois même, les khans du Khorezm, se trouvant eux-mêmes en état de guerre avec les chefs des tribus Uzbeks, faisaient appel aux Turkmènes et organisaient avec leur aide de cruels massacres d'Uzbeks. L'importance que l'on prêtait aux Turkmènes est mise en évidence par ce fait que l'historien khorezmien Abou-l-Ghâzi écrivit, — en sus de son œuvre sur l'histoire des Turcs, où celle des Uzbeks occupe la première place, une œuvre spéciale consacrée à l'histoire des Turkmènes.

Ceux-ci conservèrent dans une mesure encore plus large que les Uzbeks leurs habitudes guerrières et leur poésie. Parmi toute les tribus turques, seuls ils ont leur poète national : Makhdoum-qoulï. A leurs yeux les Uzbeks khorezmiens n'étaient pas des Turcs, mais des *Tat*, nom dont on faisait usage dès le temps de Mahmoud al-Kachghari pour désigner la population sédentaire, par opposition avec les nomades.

Les Turkmènes vivaient à cette époque dans le même état d'anarchie politique que durant tout le cours de leur histoire : il est caractéristique que le peuple dont sont issus les fondateurs des deux empires turcs les plus puissants, à savoir ceux des Seldjoukides et des Ottomans, n'ait jamais eu sa structure politique propre. Depuis le XVI^e^ siècle, des Turkmènes isolés furent assujettis tantôt aux Uzbeks du Khorezm, tantôt aux Boukhariens, tantôt aux Persans.

Lors des guerres entre ces Etats, ils se battaient tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, se combattant même mutuellement et remportant néanmoins des victoires sur leurs ennemis. Les Russes eux-mêmes se heurtèrent chez les Turkmènes à une résistance plus acharnée que n'importe où ailleurs, et ce n'est que durant la lutte qu'ils soutinrent contre eux que leurs troupes ont dû enregistrer des pertes en drapeaux et en canons (1880).

Le khanat de Khiva. — Les Uzbeks du Khorezm réussirent à maintenir leur organisation politique, malgré des conditions extrêmement défavorables. Dans la deuxième moitié du XVI^e^ siècle, le Khorezm subit un désastre, déchaîné par les éléments : l'Amou-Daria cessa complètement pendant un certain temps d'alimenter son bras gauche, qui pourvoyait d'eau la capitale de cette région, Ourgendj, et toute la masse de son cours se dirigea vers la mer d'Aral. Une nouvelle capitale, *Khiva*, surgit, ainsi que de nouvelles villes dans le delta de l'Amou-Daria, où s'établit pour un certain temps une puissance politique indépendante de Khiva. Comme les Khorezmiens subissaient moins l'influence de la culture persane, ils se mirent à apprécier plus que ne l'avaient fait les khans de Boukhara leur propre langue et ses monuments littéraires. Au XVI^e^ siècle fut composé, pour le khan Dost, un recueil de traditions populaires. Au XVII^e^ siècle, Abou-l-Ghâzi écrivit sa remarquable œuvre historique, où il s'efforçait d'écrire d'une façon telle qu'un enfant de cinq ans pût le comprendre, et dans ce but il évita non seulement les expressions arabes et persanes, mais également les mots tchaghatay. Abou-l-Ghâzi avait vécu dix ans en Perse, ce qui explique qu'il ait été beaucoup plus instruit que ses frères de race (1). Son successeur Anoucha glorifia l'idée du despotisme persan et adopta après la conquête de Mechhed le titre de chah. Il donna à un grand et nouveau canal qu'il construisit le nom de Châhâbâd, ce qui montre combien il était fier de son nouveau titre. Et cependant le Khorezm déchu manquait des conditions favorables à la création d'une brillante capitale.

Peu après la mort d'Anoucha la dynastie s'éteignit : tout le pouvoir passa entre les mains des chefs des clans nomades, quoique l'on maintînt le principe d'après lequel le droit exclusif au trône n'appartenait qu'aux descendants de Gengis-Khan. C'est pour-

(1) Il prisait fort l'autorité que lui valait son rang de khan, et pour justifier l'idée du despotisme il se servait de la même théorie que son contemporain anglais Hobbes : « Pour le maintien de l'ordre dans la société, il est indispensable que tous ses membres renoncent à leur propre volonté au profit d'une seule personne. » Il n'est pas impossible que des Anglais partageant les idées de Hobbes se soient trouvés à cette époque en Perse et que de cette façon cette théorie soit parvenue, de troisième main, jusqu'à Abou-l-Ghâzi.

quoi de pseudo-khans furent élevés au trône, qui dans la majorité des cas avaient été amenés des steppes qazaq. Les historiens, parlant de cette coutume, l'appelait « jouer aux khans » (*khân-bâzî*) : les Uzbeks du Khorezm paraissaient aux yeux des boukhariens des hommes indépendants, qui n'étaient nullement enclins à se soumettre aux lubies de leurs maîtres. L'anarchie atteignit son point culminant dans la seconde moitié du XVIII^e^ siècle, et la ville de Khiva elle-même fut complètement détruite.

Depuis 1770 l'ordre fut établi sous la domination d'une nouvelle dynastie, les Qoungrat, dont les représentants adoptèrent plus tard, eux aussi, le titre de khan et tâchèrent avec succès de créer un pouvoir fort dans leur pays. En 1840 le khan de Khiva dominait encore sur un vaste empire s'étendant depuis le Mourghâb jusqu'au cours inférieur du Syr-Daria. Ultérieurement l'étendue de cet empire fut considérablement diminuée, sous l'influence des révoltes des Turkmènes et des Qazaq.

Après l'occupation de Khiva par les Russes (1873), le Khorezm fut laissé au khan de Khiva, quoique sa superficie ait considérablement été réduite. Cependant, lors de la délimitation des frontières nationales, en 1924, le Khorezm fut complètement éliminé comme Etat : une grande partie de son territoire fut attribuée à l'Uzbekistan, le reste au Turkmenistan. Jusqu'à quel point une telle mesure, qui s'inspirait du principe des nationalités, était-elle souhaitable ? On peut en discuter. Dès le XI^e^ siècle le Khorezm avait perdu tout caractère national. Cependant, en ce qui concerne ses traditions historiques et ses particularités ethniques et économiques, il restait un organisme viable et original, et l'anéantissement de cet organisme, dont l'existence remonte à des temps très anciens, n'aura peut-être pas été effectué sans conséquences.

Le khanat de Boukhara. — La vie des autres Etats fut moins compliquée. Dans les possessions des khans de Boukhara ne s'opposaient mutuellement, selon toute apparence, que les Uzbeks et les Tadjiks : la suprématie politique se trouvait dans les mains des Uzbeks.

Pendant l'affaiblissement du pouvoir du khan, dans la deuxième moitié du XVII^e^ siècle, certaines régions tombèrent sous la domination de chefs de clans isolés, et ainsi s'établit ce même système féodal qui avait dominé au Turkestan au XIV^e^ siècle, à la fin de la période mongole, avant l'établissement du pouvoir de Timour. En outre, on dut repousser une incursion des Qazaq, qui détruisirent complètement Samarkand, en sorte que la ville cessa d'exister pendant un certain temps, tandis que Boukhara, à l'encontre de Khiva, ne subit aucune attaque, même à l'époque des plus graves échecs dans la lutte contre les ennemis intérieurs et extérieurs.

Au temps de la nouvelle dynastie des Manghït, qui adoptèrent le titre d'émir, le pouvoir des khans de Boukhara n'était pas, à la fin du XVIII^e^ siècle, exposé à être ébranlé dans sa capitale. Les émirs de cette dynastie engagèrent une lutte sans merci contre l'aristocratie des clans Uzbeks ou, selon l'expression du savant Khanykov, contre la féodalité de Boukhara. Cette lutte ne fut pas couronnée d'un succès complet ; toutefois, le pouvoir des émirs de Boukhara fut considérablement renforcé ; quelques émirs réussirent même à assujettir Khoqand pour une courte période. Les Manghït entreprirent des travaux d'irrigation pour le relèvement de l'agriculture, qui tombait en décadence. Les domaines irrigués à nouveau dans la partie plate de la vallée du Zerafchan furent occupés par des Uzbeks qui passèrent à la vie sédentaire. Entre les mains des Tadjiks ne restèrent, à quelques exceptions près, que les établissements dans les montagnes. Néanmoins, la population des villes principales : Samarkand et Boukhara, resta empreinte du caractère tadjik, et les émirs eux-mêmes furent plus tadjiks qu'uzbeks. Les historiens de Khiwa représentaient même l'armée de Boukhara comme formée de Tadjiks, quoique les Uzbeks eussent constitué là l'élément militaire, de même que dans le khanat de Boukhara.

Le khanat de Khoqand. — Au Ferghana, où l'élément turc pénétra dans les villes dès la période mongole, les Tadjiks furent également refoulés vers les montagnes à l'époque des khans de Khoqand. Toutefois, ici, comme au Khorezm, les Uzbeks et les Tadjiks se différenciaient des Sartes, comme on devait appeler à cette époque-là, également, la population citadine parlant le turc. Les Sartes représentaient au Ferghana une certaine force politique et menèrent une lutte armée contre les Uzbeks, surtout contre le clan Qiptchaq, qui s'empara pour un certain temps du pouvoir (1). Au XIX^e^ siècle, les khans de Khoqand accrurent considérablement la superficie cultivable du Ferghana par des ouvrages d'irrigation remarquables, qui servirent également au développement de la vie citadine. En outre, ils menèrent des guerres contre Boukhara et étendirent avec succès leurs possessions dans la direction du nord-ouest jusqu'au Syr-Daria, et vers le nord-est jusqu'à la province du Djetisou. C'est pourquoi ils firent des efforts pour assujettir les nomades : les Qazaq et les Kirghiz.

Les Qazaq, les Kirghiz, les Kalmouks. — Dans la littérature russe ces deux peuples, absolument distincts, sont englobés sous la

(1) Le mot « sarte » fut probablement en usage chez les Qazaq. Dans leurs proverbes le mot *qazaq*, au sens de « nomade » s'oppose au mot *sart*, ce dernier étant employé dans

dénomination commune de *Kirghiz* (*Qïrghïz*), et on réserve aux vrais Kirghiz le nom de *Qara-Kirghiz*, pour les distinguer des Qazaq.

Nous avons vu que le peuple Qazaq ne se forma qu'au XVe siècle, d'une partie des Uzbeks qui se libéra du pouvoir du khan Abou-l-Khair. Les Kirghiz, au contraire, sont mentionnés depuis longtemps, quoiqu'il soit difficile à déterminer quand et comment ils occupèrent la partie méridionale du district du Djetisou et la partie orientale de la région du Syr-Daria, où nous les trouvons aujourd'hui. Dans les renseignements sur les expéditions militaires de Timour et d'Oulough-Beg, on ne rencontre sur eux aucune indication. Ils sont mentionnés pour la première fois au commencement du XVIe siècle, comme se trouvant dans le district du Djetisou et ayant à leur tête Khalîl-Sultan, un des fils du khan mongol Ahmed ; mais aucune information n'est donnée sur l'endroit d'où ils venaient. Au XVIe siècle, les Kirghiz, se trouvèrent maintes fois sous la domination des khans qazaq et menèrent fréquemment de concert avec eux des guerres contre les khans mongols, déjà turquisés à cette époque, qui dominaient la Kachgarie. Aux XVIIe et XVIIIe siècles, ils luttèrent en même temps que les Qazaq, mais pour leur propre compte, contre les Mongols récemment arrivés, les Kalmouks, qui assujettirent pour un certain temps l'Asie Centrale. Ils occupèrent également au XVIIIe siècle les villes de Tachkent, de Savram et de Turkestan, qui appartenaient à cette époque aux Qazaq, et le khan de Boukhara lui-même leur fut assujetti.

Parmi les Kalmouks le bouddhisme s'était profondément enraciné : c'est pourquoi ils ne pouvaient pas, comme l'avaient fait les descendants des Mongols de Gengis-Khan, adopter l'Islam comme religion : un très petit nombre d'entre eux se convertit néanmoins, et leurs descendants sont connus actuellement sous le nom de *sart qalmïq*. La puissance de l'empire kalmouk fut brisée peu après 1758 par les Chinois, et la manière cruelle dont la guerre fut conduite eut pour résultat d'anéantir une fraction considérable de ce peuple. Lorsqu'une partie des Kalmouks abandonna, contre le désir du gouvernement russe, le bassin de la Volga pour se diriger vers l'orient, les Qazaq portèrent à ce peuple un nouveau coup destructeur. Après l'anéantissement de l'empire kalmouk, les Chinois tâchèrent d'assujettir les Qazaq et les Kirghiz. La Russie éleva des objections contre les prétentions chinoises et finalement eut le dessus dans la controverse.

Dans la première moitié du XIXe siècle le pouvoir des khans chez les Qazaq fut anéanti par les Russes. Les Kirghiz, eux, n'avaient

l'acception d' « habitant sédentaire », soit de la ville, soit de la campagne, quelle que soit la langue dont il fasse usage.

pas de khan propre, particularité qu'ils ont notée eux-mêmes. Ils passèrent plus tard que les Qazaq sous la domination russe et, de ce fait, conservèrent plus longtemps leur organisation militaire. La lutte contre les Kalmouks a trouvé son écho dans la poésie épique des Kirghiz, surtout dans le cycle des légendes sur Manas. Dans cette épopée, la lutte est représentée comme une guerre religieuse, quoique les Kirghiz du XIXe siècle, tout comme ceux du XVIe siècle, aient été presque complètement dépourvus de toute connaissance des dogmes et usages islamiques.

Comme les Qazaq, les Kirghiz ont obtenu à présent la possibilité de créer leur propre république nationale. Pour divers motifs, le sort des Kirghiz se présentait au XIXe siècle sous un aspect beaucoup moins favorable que celui des Qazaq. Actuellement leur situation est, au point de vue culturel et surtout sanitaire, extrêmement pitoyable.

Les Turcs de l'Altaï et du Iénisséï. — Les Turcs de l'Altaï et du Iénisséï supérieur n'avaient pas leur propre organisation politique et furent intégrés à l'empire des Kalmouks. Les Turcs de l'Altaï ont adopté aujourd'hui, depuis la constitution de leur propre république, le nom d'*Oyrat*, qui appartenait à proprement parler aux Kalmouks.

Le Turkestan oriental. — Dès le XVIIe siècle, les Kalmouks conquirent également le Turkestan oriental, où dominaient à cette époque les khans des Mongols turquisés qui s'étaient désignés eux-mêmes sous le nom de « Moghols » ; mais après le changement survenu dans les conditions politiques, ce terme, tout comme le mot « tchaghatay » dans le Turkestan Occidental, avait cessé graduellement d'être en usage. Sous la domination des Kalmouks et, ultérieurement, sous celle des Chinois, les Turcs du Turkestan Oriental n'avaient aucune appellation propre et n'en avaient pas besoin : les différentes parties du peuple portaient le nom des villes et des régions où ils vivaient : Kachgharlïq, Tourfanlïq, etc. Les princes musulmans indigènes portèrent souvent le titre chinois de *wang* (roi).

En outre, à partir de l'époque des khans mongols, les chefs spirituels, les khodjas, qui provenaient du Ferghana et surtout de sa partie septentrionale occupée par les Tadjiks, se prirent à acquérir une importance politique. Au Turkestan Occidental quelques révoltes des khodjas furent peut-être empreintes d'un caractère national tadjik, en tant qu'elles étaient dirigées contre les Uzbeks et les Qazaq. Au Turkestan Oriental, où la « turquisation » était plus complète, les khodjas se joignirent aux Turcs, et portèrent des surnoms turcs. Plus d'une fois on a désigné les khodjas comme

les propagateurs de l'Islam dans le Turkestan Oriental. Les sources ne donnent pas d'indication sur ce fait : au contraire, l'Islam avait jeté là de profondes racines dès le XV^e siècle et les khans mongols s'appliquèrent à contribuer à son extension avec ferveur, souvent même en ayant recours à la force : ils contraignirent leurs Mongols à porter le turban et aux réfractaires on clouait sur la tête la coiffure prescrite. On rapporte également que les Mongols durent faire couper leurs cheveux, c'est-à-dire probablement leurs tresses. Les khodjas, afin de renforcer leur influence, luttèrent contre le culte des saints locaux, qui passaient eux aussi pour être musulmans, quoiqu'il soit très probable que ces endroits, comme cela arrive partout, aient été l'objet d'un culte avant l'introduction de l'Islam et attribués artificiellement dans la suite à des saints islamiques, tout comme en Europe des saints chrétiens sont vénérés en des endroits où était célébré précédemment un culte païen.

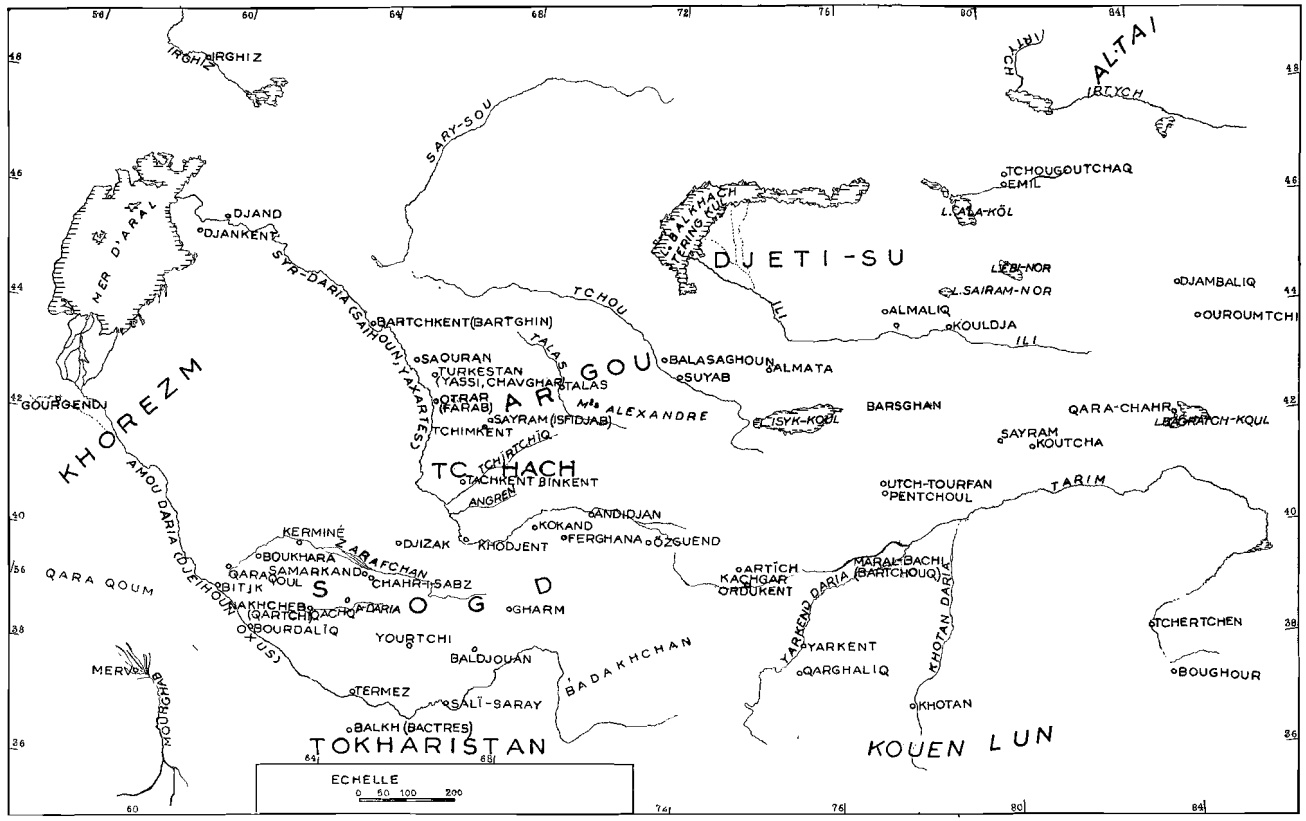
La situation culturelle du Turkestan Oriental était encore plus pitoyable que celle de l'empire des Uzbeks. Ici l'influence de l'Europe et de l'Asie Antérieure ne s'infiltra que d'une manière encore plus parcimonieuse, quoiqu'ici même la langue de culture ait été, partiellement, le persan : C'est dans cette langue que fut écrite, au milieu du XVI^e siècle, l'œuvre historique de Mohammed-Haidar, au jugement des savants européens la seule œuvre littéraire importante qui ait été composée en Kachgarie ; elle a été, ultérieurement, plusieurs fois traduite en turc. Depuis le XVIII^e siècle, la langue littéraire fut exclusivement le turc, mais aucune œuvre remarquable n'apparut plus par la suite.

C'est également un tableau d'extrême sauvagerie que présente le mouvement politique grâce auquel, en 1860, le Turkestan Oriental récupéra, pour une courte période, précisément au moment où le Turkestan Occidental était conquis par les Russes, son indépendance politique. Tout ce mouvement présente l'image d'une lutte sanglante, et souvent insensée, qui n'est pas seulement menée par la population indigène contre les Chinois, mais reflète en même temps ses rivalités intestines : de l'aveu même des historiens musulmans indigènes, la population musulmane ne pouvait que se réjouir du rétablissement de la domination chinoise.

Le Turkestan Oriental demeura, même après la chute des empereurs mandchous et la fondation de la république chinoise, sous la domination de la Chine. Cependant, sous l'influence des événements de Russie il s'y fit jour, forcément, une aspiration vers l'autonomie nationale, au moins vers une autonomie culturelle et une appellation particulière au peuple. Les milieux instruits du Turkestan Oriental sont enclins aujourd'hui à appeler leur peuple « Ouïgours », quoique les possessions des Ouïgours n'aient jamais atteint les

parties occidentales de la Kachgarie et malgré le fait que, même actuellement, beaucoup plus loin dans la direction de l'Orient, dans la région coïncidant avec la Chine proprement dite, se trouvent des vestiges des Ouïgours, qui conservent encore leur fidélité au bouddhisme, employaient l'écriture ouïgoure, totalement abandonnée par les Turcs musulmans depuis le XV^e siècle, et possédaient une littérature religieuse dans leur langue, au moins une littérature de traductions. Actuellement l'écriture ouïgoure est supplantée chez eux par l'écriture tibétaine.

L'avenir. — L'avenir des Turcs de l'Asie Centrale dépend dans une large mesure, comme celui de tout autre peuple, de leur participation à la civilisation mondiale. Nous n'avons aucune raison de compter sur la construction d'une ligne de chemin de fer traversant le Turkestan Oriental, et sur le rétablissement par ce fait de la route commerciale menant de l'Asie Antérieure en Chine, quoique ce projet ait été parfois débattu dans la presse. Etant donné l'existence d'une ligne de chemin de fer atteignant la Chine par la Sibérie, il est peu probable qu'une seconde ligne, dont la construction serait, d'ailleurs, entourée par des difficultés techniques beaucoup plus considérables que celle de la première, soit jamais établie. Il est beaucoup plus vraisemblable qu'en ce qui concerne le Turkestan, et surtout le Turkestan Occidental, une liaison ferroviaire entre l'Europe et les Indes aurait davantage d'intérêt, si tant est que cette question, depuis longtemps soulevée, reçoive un jour une solution.


IRGHIZ
ALTAI
IRTYCH
SARY-SOU
TCHOUGOUTCHAQ
EMIL
L. ALA-KÖL
DJAND
DJANKENT
SYR-DARIA (SAIHOUN, TAXARTES)
DJUETI-SU
LIEBI-NOR
L. SAIRAM-NOR
DJAMBALIQ
OUROUMTCHI
ALMALIQ
KOULDJA
ILI
TCHOU
BARTCHKENT (BARTGHIN)
SAOURAN
TURKESTAN (YASSI, CHAVGHAR)
TALAS
ARGOU
BALASAGHOUN
ALMATA
SUYAB
OTRAR (FARAB)
SAYRAM (ISFIDJAB)
TCHIMKENT
Mts ALEXANDRE
ISYK-KOUL
BARSGHAN
QARA-CHAHR
LAKE BAGRATCH-KOUL
SAYRAM
KOUTCHA
GOURGENDJ
KHOREZM
AMOU DARIA (OUEIHOUN, OXUS)
TCHACHKENT BINKENT
ANGREN
TCHIRTCHIQ
OUTCH-TOURFAN
PENTCHOUL
TARIM
ANDIDJAN
KOKAND
FERGHANA
OZGUEND
KERMINE
DJIZAK
KHODJENT
ZARAFCHAN
BOUKHARA
SAMARKAND
CHAHR-I-SABZ
QARA QOUM
BITJK
NAKHCHEB (QARTCHI)
KACHKA DARIA
BOURDALIQ
SOGD
GHARM
ARTICH
KACHGAR
ORDOUKENT
MARAL-BACHI
(BARTCHOUQ)
YARKEND DARIA
KHOTAN DARIA
TCHERTCHEN
YOURTCHI
BALDJOUAN
YARKENT
QARGHALIQ
BOUGHOUR
MERV
MOURGHOUB
TERMEZ
SALÏ-SARAY
BADAKHCHAN
KHOTAN
BALKH (BACTRES)
TOKHARISTAN
KOUEN LUN
ECHELLE
0 50 100 200